

المقصد الخامس في المطلق و المقيّد و المجمل و المبيّن^١

فهرست

المقصد الخامس في المطلق و المقيّد و المجمل و المبيّن	١
فهرست	١
فصل [تعريف المطلق و الفاظه]	٣
[تعريف المطلق]	٣
[ألفاظ المطلق]	٥
[١. إسم الجنس]	٥
[٢. علم الجنس]	٩
[٣. المفرد المعرّف باللام]	١٢
[٤. النكرة]	١٨
[المراد من المطلق]	٢٠

^١ تنظيم منطقي مباحث به این گونه است که مقصد «مطلق و مقید» مجزای از مقصد «مجمل و مبین» باید بیان شود، اما به دلیل مختصر بودن مباحث اصولی «مجمل و مبین» تشخیص داده اند که این بحث را در دل مقصد مطلق و مقید مطرح کنند.

٢٢	[التقييد لا يستلزم تجوزاً في المطلق]
٢٤	فصل [في مقدّمات الحكمة]
٢٩	[١. المراد من مقام بيان تمام المراد]
٣٢	[٢. الأصل كون المتكلم في مقام البيان]
٣٤	[٣. الانصراف]
٣٧	[٤. تنبيه [إمكان الجهات العديدة للمطلق]
٣٨	فصل [المطلق و المقيد المتناهيان]
٤٥	[نكتتان في المتناهيين]
٤٦	تنبيه [التقييد في الحكم الوضعي]
٤٧	تبصرة لا تخلو من تذكرة [اختلاف نتائج المطلقات]
٤٩	فصل في المجمل و المبيّن

فصل [تعریف المطلق و الفاظه]

[تعریف المطلق]

عُرِّفَ^۲ المطلقُ بآنه ما دلّ علی شائع فی جنسه و قد أشکَلَ علیهِ [التعریف] بعضُ الأعلام^۴ بعدم الأطراد^۵ أو الانعکاس^۶ و أطالَ الکلامَ فی النقض و الإبرام و قد نبّهنا فی

^۲ تعریف مشهور مطلق :

«ما دلّ علی شائع فی جنسه».

مراد از «ما»ی موصول، - به قرینه «دلّ» که ظهور در دلالت لفظی دارد- لفظ می باشد. (ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی در مقام).

شائع به معنای دارای شمول و قابل صدق بر کثیرین (کلی منطقی) است.

مراد از جنس، کلی و طبیعت است و اصطلاح منطقی آن که در مقابل نوع و فصل می باشد، مراد نیست.

قید «فی جنسه» برای اشاره به این نکته است که شمولیت دارای محدودیت است و شمولیت نامحدود مدنظر نیست -حتی اگر لفظی وجود داشته باشد که چنین شمولیتی را افاده کند-

بنابراین تعریف مشهور مطلق لفظی است که بر معنای شاملی در جنس خودش دلالت دارد. [اطلاق صفت لفظ به اعتبار معنایش دانسته شده است].

با این بیان، تعریف مقید نیز روشن می شود و مراد از آن لفظی است که بر معنایی که شمول در جنسش داشته باشد، دلالت نمی کند.

به این تعریف نیز اشکالاتی از ناحیه عدم مانعیت (شامل من و مای استفهامیه می شود) و عدم جامعیت (شامل اسم جنس نمی شود، چرا که در موضوع له اسم جنس، شیوع اخذ نشده است) شده است که مرحوم آخوند -از آن جایی که این تعاریف را شرح الاسمی می داند-، اشکالات را وارد

غير مقام على أنّ مثله [التعريف] شرحُ الاسم و هو ممّا يجوز أن لا يكونَ بمطرَدٍ و لا بمُنْعَكِسٍ.^٧

فالأولى الإعراضُ عن ذلك بيان ما^٨ وُضِعَ له بعضُ الألفاظ التي يُطلقُ عليها [الألفاظ] المطلقُ أو من غيرها [ما وُضِعَ ...] ممّا يناسب المقام.^٩

نمی دانند و بحث در این زمینه را بی فایده می دانند. لذا بیان می کنند که به جای این بحثها مناسب است تا از الفاظی که مصداق مطلق هستند و الفاظی که مطلق نیستند اما مناسب است استطرادا و برای تکمیل بحث در این قسمت مطرح شوند، سخن به میان آید.

برای تحقیق در معنای مطلق و مقید و اشکالات وارده به تعاریف ر.ک به الفصول الغرویه، مناہج الوصول، نہایہ الافکار.

^٣ محقق قمی، القوانین، ص ٣٢١: «المطلق على ما عرفه أكثر الأصوليين هو ما دلّ على شائع في جنسه أي على حصّة محتملة الصدق على حصص كثيرة مندرجہ تحت جنس ذلك الحصّة».

^٤ صاحب فصول، الفصول الغرویه، ص ٢١٨.

^٥ به دلیل شمول تعریف نسبت به عموم بدلی مثل «من» و «ما»ی استفهامیه که شیوع در جنس را افاده می کنند.

^٦ به دلیل عدم شمول تعریف نسبت به اسم جنس که دلالت بر اصل جنس می کند -نه شیوع در جنس- در ذیل بحث از الفاظ مطلق در مورد مفهوم اسم جنس سخن به میان خواهد آمد.

^٧ توضیح مراد ایشان و نقد آن در ذیل بحث مقصد نواهی، اقتضای نهی برای فساد، مقدمه چهارم بیان شد.

^٨ معنایی که ...

[ألفاظ المطلق]

[۱. إسم الجنس]

۹ فمناها اسم الجنس كإنسان و رجل و فرس و حيوان و سواد و بياض إلى غير ذلك من أسماء الكليات من الجواهر و الأعراض بل العرضيات.

۹ مانند برخی اقسام «معرف به أل».

۱۰ الفاظ دال بر معنای مطلق

(۱) اسم جنس :

این بحث دارای دو سوال است : (۱) مراد از اسم جنس چیست؟ (۲) مفهوم و موضوع له اسم جنس چیست؟

مراد از اسم جنس :

اسم کلیات که دارای مفهوم کلی قابل صدق بر کثیرین است - اعم از جواهر، اعراض و عرضیات-، مانند انسان، سفیدی، ملکیت و نماز. [از جوهر و عرض اصطلاح علوم عقلی اراده شده است و از عرضی مفاهیم انتزاعی و اعتباری مجعول اراده شده است. (ر.ک به امر دوم بحث مشتق و تنبیه هشتم استصحاب)]. [تعریف مبادی العربیه از اسم جنس : ما کان شائعا بین کلّ فرد من افراد الجنس لایختص به واحد دون غیره].

مفهوم اسم جنس :

[مقدمه : در علوم عقلی بیان کرده اند که ماهیت دارای اعتبارات گوناگونی است. ماهیت لابشرط مقسمی، ماهیت بشرط شیء، ماهیت بشرط لا و ماهیت لابشرط قسمی. تفاوت لابشرط مقسمی و قسمی در این نکته است که در ماهیت لابشرط قسمی، لحاظ شده است که وجود یا عدمی با آن ماهیت لحاظ نشود (لحاظ عدم لحاظ) و لذا قسم بشرط شیء و بشرط لا می باشد، اما در ماهیت

لابشروط مقسمی - که مقسم این سه اعتبار لحاظ شده است - هیچ امری با معنا لحاظ نشده است، حتی عدم لحاظ نیز لحاظ نشده است. (برای تحقیق بیشتر ر.ک به تعلیقات منظومه علامه حسن زاده آملی، تعلیقه شماره ۸۶ علامه مصباح بر نهاییه الحکمه، جلد ششم ریحی مختوم علامه جوادی آملی در صفحه ۱۶۰، تعلیقه استاد فیاضی بر نهاییه در صفحه ۲۷۶ ش ۱۰، مبانی عرفان نظری استاد یزدان پناه ص ۲۱۱ و کتب اصولی در همین بخش از بحث اطلاق و تقیید).

در مورد موضوع له اسم جنس سه احتمال وجود دارد:

۱/ نفس معنای مبهم (بدون تعین و تشخیص) و مهمل (بدون خصوصیات) که همان ماهیت لابشروط مقسمی است و هیچ شرطی با آن لحاظ نشده است. حتی لحاظ عدم لحاظ را نیز ندارد. [برخی ماهیت مهمله را غیر از ماهیت لابشروط مقسمی دانسته اند. ر.ک به کلمات شهید صدر در مقام].

۲/ معنا به شرط ارسال و سریان (ماهیت مرسله).

۳/ معنا با لحاظ عدم شرطیت ارسال یا عدم ارسال (ماهیت لابشروط قسمی).

[ثمره این بحث: بیان شده است که در دو مورد این بحث دارای ثمره است: ۱) اگر اسم جنس مقید استعمال شده بود، استعمال مجاز است یا صرفاً تعدد دال و مدلول؟ ۲) شیوع و سریان از وضع قابل استفاده است یا از دلیل دیگری - مثل مقدمات حکمت -؟].

مرحوم مشکینی در حاشیه بر کفایه ۵ دلیل در اثبات رأی اول بیان می کنند که اولی آنها تبادر است، اما مرحوم آخوند در این بحث تنها به ذکر یک دلیل اکتفاء می کنند.

ثبات قول اول با ابطال دو احتمال دیگر:

«انسان» بر «زید» صدق می کند.

ابطال احتمال دوم: ۱) برای صدق و تحقق حمل شائع (زید انسان) اتحاد مصداقی لازم است. ۲) زید متعین و مشخص بوده و فاقد خصوصیت ارسال و سریان است. نتیجه: مفهوم لفظی که مشروط به

ارسال باشد و ارسال در موضوع له آن اخذ شده باشد، نمی تواند با زید اتحاد داشته باشد و بر او حمل شود.

بنابراین اگر موضوع له اسم جنس «معنا به شرط ارسال» باشد، صدق «انسان» بر «زید» متوقف بر تجرید «انسان» از ارسال است. لکن التالی باطل و بالوجدان می یابیم که «انسان» فی نفسه و بدون تجرید بر زید صدق می کند و حمل صحیح است. پس احتمال دوم برای موضوع له اسم جنس باطل است.

ابطال احتمال سوم: (۱) برای صدق و تحقق حمل شائع (زید انسان) اتحاد مصداقی لازم است. (۲) زید موجود خارجی است. (۳) مفهوم لابشرط قسمی فقط در ذهن موجود است؛ چرا که در این احتمال، موضوع له «معنا با لحاظ عدم شرطیت» است. خصوصیت «لحاظ عدم شرطیت» باید باشد تا اسم جنس بر شیئی صدق کند. این خصوصیت تنها در موطن ذهن موجود می شود و «لحاظ کردن» مخصوص عالم ذهن است. در نتیجه این مفهوم نمی تواند مصداق خارجی داشته باشد. (شبهه این مطلب در ذیل معنای حرفی در مقدمه دوم از مقدمات ابتدای کفایه الاصول ذکر شده است). [با این بیان، به شرط شیء نیز تنها در موطن ذهن موجود می شود، چرا که موضوع له «معنا با لحاظ شرطیت فلان شیء» است و خصوصیت «لحاظ» تنها در ذهن موجود می شود].

بنابراین اگر موضوع له اسم جنس «معنا با لحاظ عدم شرطیت ارسال یا عدم ارسال» باشد (لابشرط قسمی)، «انسان» به خودی خود و بدون تجرید از «لحاظ عدم شرطیت ارسال یا عدم ارسال» بر «زید» صدق نمی کند. لکن التالی باطل و «انسان» فی نفسه و بدون هیچ تصرفی بر «زید» صدق می کند. پس احتمال سوم نیز باطل است.

و لا ريب أنّها [أسماء الكليات] موضوعه لمفاهيمها بما هي هي مبهمه^{١١} مهملةً بلا شرط أصلاً ملحوظ^{١٢} معها [مفاهيمها] حتى لحاظ أنّها [مفاهيمها] كذلك^{١٣}.

و بالجملة الموضوع له اسم^{١٤} الجنس هو نفس المعنى و صرف المفهوم غير الملحوظ معه [المفهوم] شيء أصلاً الذي هو [الملحوظ معه شيء] المعنى بشرط شيء و لو كان ذاك الشيء هو الإرسال و العموم البدليّ و لا الملحوظ معه [المفهوم] عدم لحاظ شيء معه - الذي هو الماهية اللا بشرط القسمة.

و ذلك لوضوح صدقها^{١٥} - بما لها من المعنى - بلا عناية التجريد عمّا هو قضية الاشتراط و التقييد فيها كما لا يخفى مع بدهة عدم صدق المفهوم بشرط العموم على فرد من الأفراد و إن كان يُعمّ كل واحد منها [الأفراد] بدلاً أو استيعاباً.^{١٦}

^{١١} حال برای مفاهیم. برای احتمالات دیگری نحوی عبارت ر. ک به تعلیقه استاد زارعی سبزواری بر کفایه.

^{١٢} صفت برای شرط.

^{١٣} لحاظ مبهم و مهمل بودن (لحاظ ارسال و شیوع = ماهیت لا بشرط قسمة).

^{١٤} نائب فاعل برای «موضوع».

^{١٥} صدق اسماء کلی بر افرادش.

^{١٦} معنا به شرط شیوع و شمولیت، معنایی است که همه افراد را به خاطر عمومیتش - چه عمومیت بدلی و چه عمومیت استيعابی - در بر می گیرد. (بستگی دارد که شمولیت اخذ شده در معنا، بدلی باشد یا استيعابی یا اعم از آن دو).

و کذا^{۱۷} المفهوم اللابشرط القسمی فَإِنَّهُ كَلِيٌّ عَقْلِيٌّ^{۱۸} لَا مَوْطَنَ لَهُ إِلَّا الذَّهْنَ لَا يَكَادُ يُمَكِّنُ صَدْقَهُ وَ انطِبَاقَهُ عَلَيْهَا [الأفراد] بدهاءً أَنْ مَنَاطَهُ [الصدق] الاتِّحَادُ بِحَسَبِ الوجودِ خَارِجًا^{۱۹} فَكَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يَتَّحِدَ مَعَهَا [الأفراد] مَا لَا وَجُودَ لَهُ إِلَّا ذَهْنًا.

[۲. علم الجنس]

۲۰ و منها علم الجنس كَأَسَامَةٍ^{۲۱} وَ المشهورُ بَيْنَ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ أَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِلطَّبِيعَةِ لَا بِمَا هِيَ هِيَ بَلْ بِمَا هِيَ مُتَعَيَّنَةٌ بِالَّتَعْيِينِ الذَّهْنِيَّ وَ لَذَا يَعامَلُ مَعَهُ [علم الجنس] مَعامِلَةُ المَعرِفَةِ بِدونِ أَدَاةِ التَّعريفِ.^{۲۲}

^{۱۷} بر افراد صدق نمی کند.

^{۱۸} مراد «کلی عقلی» به اصطلاح علم منطق نیست. مقصود این است که موطن آن فقط ذهن است.

^{۱۹} اتحاد با موجود خارجی (زید) مستلزم اتحاد در خارج است.

^{۲۰} علم جنس :

موضوع له علم جنس و تفاوت آن با اسم جنس چیست؟ (علم جنس، لفظی است دالّ بر معنای جنس که با آن معامله معرفه می شود).

در موضوع له علم جنس مانند «أسامه» - برای جنس شیر- و ثعاله - برای جنس روباه- اختلاف وجود دارد.

مشهور: موضوع له علم جنس طبیعت بما هی متعیّنه فی الذهن است، یعنی طبیعت با لحاظ تمیز ذهنی و تفاوت با سایر ماهیات (ماهیت به شرط شیء) موضوع له علم جنس می باشد - بر خلاف اسم

جنس که برای طبیعت بما هی هی وضع شده است- [شاید تفسیر بهتری از قول مشهور بتوان ارائه داد].

دلیل مشهور: علم جنس بدون «أل» معرفه است - بر خلاف اسم جنس که نکره است- و این شاهد این مدعاست که تعین و تشخیص در موضوع له این لفظ اخذ شده است. [معرفه حقیقی است].
قول مرحوم آخوند: موضوع له علم جنس و اسم جنس هیچ تفاوتی ندارد و هر دو برای صرف معنا (ماهیت مهمله و لابشرط مقسمی) وضع شده اند. تنها تفاوت علم جنس و اسم جنس در این است که با علم جنس معامله معرفه می شود و با اسم جنس معامله نکره.

معرفه بودن دارای دو قسم حقیقی و لفظی است. علم جنس معرفه حقیقی نیست، بلکه صرفاً معرفه لفظی است. شبیه تانیث در ادبیات عرب که به حقیقی و لفظی تقسیم می شود و برخی الفاظ -مثل نار و شمس- صرفاً مونث لفظی هستند. [معرفه بودن در ادبیات عرب دارای خصائصی -مانند مبتداء واقع شدن- است که دارای منطقی است و از این جهت ادعا شده است که باید معرفه حقیقی باشد تا این خصائص را داشته باشد. پس قیاس آن با مونث لفظی صحیح نیست].

دلیل بطلان قول مشهور: (۱) برای صدق و تحقق حمل شائع (هذه أسامه) اتحاد مصداقی لازم است. (۲) افراد شیر، موجودات خارجی هستند. (۳) علم جنس به تعریف مشهور دارای خصوصیتی است (تعین ذهنی) که موجب می شود موطن این مفهوم تنها در ذهن باشد و امکان تحقق در خارج را نداشته باشد. [قائلین معتقدند که قید تعین موجب ذهنی شدن مفهوم نمی شود، چرا که اشاره به مصداقیق خارجی دارد].

بنابراین اگر نظر مشهور صحیح باشد، صدق «أسامه» بر افراد شیر بدون تصرف صحیح نیست و تنها با تصرف و حذف خصوصیت تعین ذهنی امکان حمل وجود دارد. لکن التالی باطل و بالوجدان می یابیم که «أسامه» فی نفسه و بدون تجرید بر افراد شیر صدق می کند. ضمن این که استعمال با تصرف

لكنّ التحقيقَ أنه موضوع لصرف المعنى بلا لحاظ شيء معه أصلاً كاسم الجنس و التعريفُ فيه لفظيٌّ كما هو الحال في التأنيث اللفظي و إلا لما صحَّ حملُهُ [علم الجنس] على الأفراد بلا تصرّف و تأويل؛ لأنه [علم الجنس] على [تعريف] المشهور كليٌّ عقليٌّ و قد عرفت^{٢٣} أنه لا يكاد صدقه عليها [الأفراد] مع صحّة حمله عليها بدون ذلك [التصرّف] كما لا يخفى؛ ضرورةً أنّ التصرّف في المحمول بإرادة نفس المعنى بدون قيده تعسّف^{٢٤} لا يكاد يكون بناءً القضايا المتعارفةً عليه [التعسّف] مع أنّ وضعه [علم

خصوصیتی در معنا، استعمالی بدون قاعده و نامأنوس با محاورات عرفی است و از جملات متعارف به دور است.

اضافه بر این که اگر نظر مشهور صحیح باشد، وضع غیر حکیمانه خواهد بود، چرا که وضع برای معنایی با خصوصیتی شده است که در مقام استعمال و حمل بر مصادیق همواره باید خصوصیت را حذف کرد و با تصرف آن را استعمال کرد؛ حال آن که هدف اصلی وضع این الفاظ اشاره به مصادیق خارجی است. بنابراین چنین وضعی عبث و غیر حکیمانه است و از حکیم سر نمی زند. [واضع خداوند - تبارک و تعالی -، معصومین - علیهم الصلاه و السلام - یا عاقل حکیمی از مردم فرض شده است].

٢١ علم برای جنس «أسد».

٢٢ مثلاً مبتدا واقع می شود و صفت معرفه برای او می آید.

٢٣ در ذیل بحث از اسم جنس.

٢٤ استعمال خودسرانه. به معنای ظالمانه و زورمدارانه نیز به کار می رود.

الجنس] لخصوص معنی^{۲۵} «یحتاج إلى تجریده [المعنی] عن خصوصيته عند الاستعمال»، لا یكاد یصدر عن جاهل فضلا عن الواضع الحكیم.

[۳. المفرد المعرف باللام]

^{۲۶} و منها المفردُ المعرفُ باللام و المشهورُ أنه على أقسامِ المعرفِ بلامِ الجنس أو الاستغراقِ أو العهدِ بأقسامه على نحو الاشتراكِ بينها [أقسام] لفظاً أو معنی.

^{۲۵} معنا با این خصوصیت که تعین ذهنی داشته باشد.

^{۲۶} مفرد معرف به «أل» تعریف :

«أل» تعریف -در مقابل «أل» موصول- دارای اقسامی است : جنس، استغراق، عهد. عهد نیز دارای اقسام عهد حضوری، عهد ذکری، عهد خارجی و عهد ذهنی است.

المومن خیر من الكافر مثال برای لام جنس است. الانسان فی الخسر مثال برای لام استغراق است. «الیوم» مثال برای عهد حضوری است. جاء رجل و كان مع «الرجل» امرأة، مثال برای عهد ذکری است. ادخل الدار مثال برای عهد خارجی است و اشتر اللحم مثال برای عهد ذهنی است.

[مفرد معرف به لام جنس، مصداق مطلق است. مفرد معرف به لام استغراق، مصداق عموم است و مفرد معرف به لام عهد، مصداق مطلق یا عموم نیست].

سوال این است که منشأ تفاوت بین این استعمالات چیست؟ چه چیزی بر جنس، استغراق یا عهد دلالت دارد که این معانی از عبارات به دست می آید؟ [اهمیت سوال از اینجا نشات می گیرد که آنچه دال بر «جنس» است، دال بر اطلاق است و باید کشف شود که دال بر اطلاق، لفظ است یا غیر آن].

سه احتمال برای جواب این سوال مورد بررسی مرحوم آخوند قرار می گیرد :

۱) مدخول لام این معانی را افاده می کند. در «الرجل»، «رجل» است که جنس، استغراق یا عهد را افاده می کند.

نقد: این احتمال مستلزم اشتراک لفظی «رجل» یا استعمال مجازی آن در بسیاری از موارد است. اگر ادعا شود که «رجل» به وضع گاهی جنس را افاده می کند، گاهی استغراق را و گاهی عهد را، پس رجل دارای وضعهای متعدد بوده و مشترک لفظی است. اما اگر گفته شود که مثلاً تنها برای جنس وضع شده است و هنگام افاده استغراق و عهد، استعمالش مجازی است، پس در بسیاری از موارد، استعمال مجازی رخ داده است. هر دو ادعا (اشتراک لفظی و استعمال مجازی) خلاف وجدان و متبادر از رجل است. از این لفظ در استعمالات مختلف معنای واحدی استفاده می شود.

۲) «أل» معنای جنس، استغراق یا عهد را افاده می کند -چه به نحو اشتراک لفظی (وضعهای متعدد لام. ر. ک به معنی اللیب) و چه به نحو استعمال حقیقی در یک معنا و استعمال مجازی در دیگر معانی. [اگر به نحو اشتراک معنوی (وضع برای جامع تعریف) باشد، تعیین خصوصیات بر عهده قرائن مقام خواهد بود].

مشهور مدعی شده است که موضوع له لام تعریف است (مشترک معنوی بین تمام معانی -در مقابل اشتراک لفظی و استعمال مجازی-) و تعیین را هم -در غیر عهد ذهنی- افاده می کند. [عهد ذهنی معرفه است و تعیین ذهنی دارد، اما فاقد تعیین خارجی است. مثلاً گفته می شود «إشتر اللحم» که اشاره به معهود ذهنی (گوشت گوسفند به مقدار همیشگی) دارد، اما در خارج قابل تطبیق بر مصادیق متعدد است. البته برخی عهدهای ذهنی دارای تعیین خارجی نیز هستند، مانند اذهب الی السوق. همین نکته در مورد برخی موارد عهد ذکری نیز قابل تصور است و ممکن است دارای تعیین خارجی نباشد. نکته دیگر آن که ممکن است ادعا شود که تعیین لازمه لاینفک تعریف است و کسانی که مدعی وضع برای تعریف هستند، باید ملزم باشند که تعیین نیز از معنا به دست می آید. از آخرین جمله ای

و الظاهر أنّ الخصوصيّة في كلّ واحد من الأقسام من قبل خصوص اللام أو من قبل قرائن المقام من باب تعدّد الدالّ و المدلول لا باستعمال المدخول ليلزم فيه [المدخول]

که در این بحث بیان می کنند، معلوم می شود که مرحوم آخوند بین تعریف حقیقی و تعیین تلازم یا وحدت معنا قائل است].

نقد رأی مشهور: اگر لام افاده تعیین کند، شامل لام جنس نمی شود؛ چرا که تعیین وقتی در موضوع له اخذ شده باشد، تعیین ذهنی است و در ذیل بحث از علم الجنس بیان شد که اگر موضوع له کلمه ای دارای خصوصیت تعیین ذهنی باشد، دارای اشکالات متعدد است. (اشکالات در متن مرحوم آخوند تکرار شده است). [این احتمال که مراد مشهور از افاده تعیین، تعیین خارجی باشد در کلام مرحوم آخوند مورد بحث جدی قرار نگرفته است. ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی در مقام].

۳) قرائن مقام - مثل تناسب حکم و موضوع - به نحو تعدّد دالّ و مدلول معنای جنس، استغراق یا عهد را افاده می کنند.

رأی مرحوم آخوند: نقش «لام» زینت دادن به کلمه است، همانطور که در اعلام شخصی مثل الحسن و الحسین، نقش «لام» صرفاً زینت است و هیچ معنایی را افاده نمی کند و خصوصیات معانی از آن به دست نمی آید. [ایشان دلیلی برای این ادعا مطرح نکرده اند و قول مشهور (دلالت بر تعریف) را نیز ابطال نکردند. گفته شده است که کلام مرحوم آخوند خلاف متبادر از الفاظ دارای «لام» می باشد. بالوجدان می یابیم که «رجل» با «الرجل» دارای تفاوت معنایی است]. معانی جنس، استغراق و عهد نیز از قرائن استفاده می شود.

و اگر گفته شود که با وجود دلالت قرائن بر خصوصیات و دلالت خصوصیات بر تعیین، لام نیز افاده تعیین را دارد، جواب داده می شود که با دلالت قرائن بر خصوصیات، نیازی به اشاره لام به تعیین نیست، بلکه بیان شد که افاده تعیین توسط لام مستلزم اشکالات غیر قابل التزام است. [ر.ک به تعلیقه استاد زارعی سبزواری در مقام].

المجازُ أو الاشتراكُ فكان المدخول على كل حال مستعملا فيما يُستعمل فيه غير المدخول.

و المعروف أنّ اللام تكون موضوعاً للتعريف و مفيدةً للتعين في غير العهد الذهني و أنت خبير بأنّه لا تعين في تعريف الجنس إلا الإشارة إلى المعنى المتميّز بنفسه من بين المعاني ذهنا و لازمه أن لا يصحّ حملُ المعرّف باللام بما هو معرّف على الأفراد لما عرفت من امتناع الاتّحاد مع ما لا موطن له إلا الذهن إلا بالتجريد و معه لا فائدة في التقييد [في مقام الوضع] مع أنّ التأويل و التصرّف في القضايا المتداولة في العرف غير خالٍ عن التعسّف.

هذا مضافا إلى أنّ الوضعَ لمّا لا حاجةٌ إليه بل لا بد من التجريد عنه و إلغائه في الاستعمالات المتعارفة المشتملة على حمل المعرّف باللام أو الحمل عليه، كان لغوا كما أشرنا إليه.

فالظاهر أنّ اللام مطلقا يكون للتزيين كما في الحسن و الحسين و استفادة الخصوصيّات^{٢٧} إنّما تكون بالقرائن التي لا بدّ منها لتعيّنها على كل حال.

و لو قيل بإفادة اللام للإشارة إلى المعنى^{٢٨} و مع الدلالة عليه بتلك الخصوصيّات لا حاجة إلى تلك الإشارة لو لم تكن مُحلّةً و قد عرفت إخلالها [الإشارة] فتأمل جيّدا.

^{٢٧} جنس، استغراق و اقسام عهد.

[اشکالان علی افاده اللام للتزیین]

۲۹ و ۳۰ أما دلالة الجمع المعرف باللام على العموم - مع عدم دلالة المدخول عليه [العموم] - فلا دلالة فيها ۳۱ على أنها [الدلالة على العموم] تكون لأجل دلالة اللام على التعمين، حيث لا تعين إلا للمرتبة المستغرقة لجميع الأفراد.

۲۸ مراد افاده تعین است.

۲۹ این کلام ناظر به فرمایش مرحوم صاحب فصول در صفحه ۱۶۹ ذیل تنبیه اول است که می فرماید: «إفاده الجمع المعرف للعموم ليست لكون اللام فيه موضوعه للعموم...».

۳۰ اشکال به نظریه مرحوم آخوند: در بحث عام و خاص بیان شد که مشهور جمع محلی به لام را دال بر عموم استغراقی دانسته اند [مرحوم آخوند اشکال مبنایی به این کلام را در این بخش مورد اشاره قرار نمی دهند]. سوال این است که دال بر عموم چیست؟

احتمال اول / مدخول لام (جمع): «اکرم علماء» دلالتی بر مرتبه استغراق ندارد، اما «اکرم العلماء» دلالت بر مرتبه استغراق دارد. پس روشن می شود که مدخول لام دلالت بر عموم ندارد.

احتمال دوم / لام: تنها دال باقی مانده «لام» است و «لام» دلالت بر عموم دارد. توضیح آن که لام دلالت بر تعین دارد و تنها مرتبه استغراق دارای تعین است. پس لازمه تعین افاده استغراق است. نتیجه: «لام» نمی تواند فقط برای زینت ذکر شده باشد.

جواب مرحوم آخوند:

۱/ اقل مراتب جمع (سه مصداق) نیز دارای تعین است. پس تعین اعم از استغراق است و نمی تواند استغراق را افاده کند. [اقل مراتب جمع تعین خارجی ندارد و تعین ذهنی آن نیز محل تامل است. اکتفاء به اقل در مقام امتثال - در مثل اکرم علماء - به معنای تعین ذهنی آن نیست].

و ذلك^{۳۲} لتعيّن المرتبة الأخرى و هي أقلّ مراتب الجمع كما لا يخفى. فلا بدّ أن يكون دلالته [الجمع المحلي باللام] عليه [العموم] مستندة إلى وضعه [الجمع] كذلك^{۳۳} لذلك [العموم] لا إلى دلالة اللام على الإشارة إلى المعين ليكون به التعريف.

۱۲ هيث جمع به همراه «لام» دلالت بر عموم دارد (صرف احتمال این دالّ موجب بطلان استدلال است). [ظاهراً مراد این است که جمع محلی باللام وضعی مجزا از وضع جمع به تنهایی دارد. این ادعایی ضعیف است].

۱۳ می توان گفت که «لام» - مانند کلّ - مستقیماً بر استغراق دلالت دارد و نیازی به این ادعا که «لام» دلالت بر تعین دارد و سپس از تعین، استغراق کشف می شود، نیست؛ (بلکه این ادعا - طبق آنچه در نقد مقدمه چهارم بیان شد - مضرّ است). [مستدلّ احتمال دلالت مستقیم «لام» بر استغراق را - به دلیل خلاف وجدان و تبادر بودن یا عدم قائل به آن یا اشکالات دیگر مثل استلزام اشتراک لفظی یا استعمالات مجاز متعدد - منتهی می داند].

اشکال دیگر به نظریه مرحوم آخوند: اگر «لام» برای زینت است، پس چرا با الفاظ محلی باللام در ادبیات عرب معامله معرفه می شود؟ (تعامل معرفه در ادبیات عرب دلیل بر این است که «لام» دالّ بر تعریف است).

جواب مرحوم آخوند: تعامل معرفه در ادبیات عرب به دلیل تعریف لفظی است نه تعریف حقیقی. عرب با کلمات که دارای لام زینت هستند، معامله تعریف می کند - همانطور که با علم جنس معامله تعریف می کند -.

^{۳۱} مرجع ضمیر: دلالة الجمع المعروف باللام على العموم مع عدم دلالة المدخول عليه.

^{۳۲} عدم الدلالة فيها على أنّها تكون لأجل دلالة اللام على التعین.

^{۳۳} محلی باللام.

و إن أبيت إلا عن استناد الدلالة عليه [العموم] إليه [اللام] فلا محيص عن دلالة على الاستغراق بلا توسط الدلالة على التعيين.

فلا يكون بسببه [اللام] تعريف إلا لفظاً فتأمل جيداً.

[٤. النكرة]

^{٣٤} و منها النكرة مثل «رجل» في «وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ»^{٣٥} أو في «جئني برجل». و لا إشكال أن المفهوم منها [النكرة] في [المثال] الأول - و لو بنحو تعدد الدالّ و

^{٣٤} نكرة:

كلمة نكرة متشكل از «اسم جنس» و «تئوین» است. اگر در سیاق نفی و نهی قرار بگیرد، از ادات عموم دانسته شده است - که در بحث عامّ و خاصّ به آن اشاره شد. محل بحث در غیر این استعمالات است.

نکره دارای دو گونه استعمال است:

(١) در واقع معین است: مثل استعمال در جملات خبری مانند «جاءني رجلٌ»: مصداق در این استعمالات فردی است که در واقع معین است و برای مخاطب یا متکلم مجهول است و به خاطر جهل، احتمال انطباق بر افراد کثیر را دارد. [مفهوم فی نفسه کلی است که به قرائن خارجی علم حاصل می شود که مصداق آن فردی معین است].

(٢) در واقع معین نیست: مثل استعمال در طلب مانند «جئني برجلٍ»: در مفاد «نکره» در این استعمالات اختلاف نظر وجود دارد:

نظر مرحوم آخوند: دلالت بر حصه خاصی از طبیعت، یعنی طبیعت مقید به وحدت (حصه ای از طبیعت) دارد و کلی قابل صدق بر کثیرین است. [اسم جنس دالّ بر طبیعت و تئوین دالّ بر قید

المدلول- هو الفرد المعين في الواقع، المجهول عند المخاطب، المحتمل الانطباق على غير واحد من أفراد الرجل.

وحدت است (نقد : گفته شده است که تنوین تنها دلالت بر تنکیر دارد و فرقی بین تنوین در «رجل» و «رجال» نیست).
نظر مرحوم صاحب فصول : فرد مردّد و غیر معین بین افراد [که اصطلاحاً به آن فرد منتشر گفته می شود].

اشکال بر نظریه صاحب فصول :

اولاً در مثال «جئنی برجل» روشن است که آوردن «هر فردی از افراد رجل» موجب امثال امر خواهد بود.

ثانیاً هر فرد، خودش است و تردید و عدم تعیین در آن وجود ندارد. پس فرد امثال شده مصداق فرد مردد نمی باشد.

بنابراین اگر نکره دال بر فرد مردد بین افراد باشد، پس هیچ فردی مصداق آن نخواهد بود [نکره قابل حمل بر افراد نمی باشد و اوامر به دلیل عدم مصداق، قابل امثال نخواهد بود]. التالی باطل فالمقدم مثله.

۳۵ سورة مبارکه قصص، آیه شریفه ۲۰.

كما أنه في الثاني هي الطبيعة المأخوذة مع قيد الوحدة فيكون حصه من الرجل و يكون كلياً ينطبق على كثيرين - لا فرداً مردداً بين الأفراد-^{٣٦}.

و بالجملة النكرة - أي ما بالحمل الشائع يكون نكرة عندهم - إما هو فرد معين في الواقع غير معين للمخاطب أو حصه كلياً - لا الفرد المردد بين الأفراد - و ذلك لبدهه كون لفظ «رجل» في «جنى برجل» نكرة مع أنه يصدق على كل من جىء به من الأفراد و لا يكاد يكون واحداً منها [الأفراد] هذا أو غيره [هذا] - كما هو قضيّة الفرد المردد لو كان هو المراد منها [النكرة] - ضرورة أن كل واحد هو هو لا هو أو غيره.

فلا بد أن تكون النكرة الواقعة في متعلق الأمر هو الطبيعي المقيد بمثل مفهوم الوحدة فيكون كلياً قابلاً للانطباق فتأمل جيداً.

[المراد من المطلق]

^{٣٧} إذا عرفت ذلك فالظاهر صحة إطلاق المطلق عندهم حقيقة على اسم الجنس و النكرة بالمعنى الثاني كما يصح لغه و غير بعيد أن يكون جريهم في هذا الإطلاق على

^{٣٦} صاحب فصول، الفصول الغرويه، ص ١٦٣: «الثالثة أن يلحقه تنوين التنكير و يسمّى حينئذ نكرة و قد يطلق النكرة على ما يتناول الأقسام الثلاثة و مدلولها فرد من الجنس لا بعينه بمعنى أن شيئاً من الخصوصيات غير معتبر فيه على التعيين فيصح أن يجتمع مع كل تعيين...».

^{٣٧} مراد علماء از مطلق :

وفق اللّغة من دون أن يكون لهم [الفقهاء] فيه [المطلق] اصطلاحٌ على خلافها [اللّغة] كما لا يخفى.

به نظر علماء «اسم جنس» [«علم جنس» و «مفرد با لام» در حکم اسم جنس است] و «نکره در استعمال دوم» [بیان شد که استعمال اول نیز مانند استعمال دوم است]، مصداق مطلق هستند. اما مراد از مطلق چیست؟

نظر مرحوم آخوند : مراد از مطلق همان معنای لغوی و به معنای مرسل، شایع، آزاد و بی قید و شرط است. مطلق در علم اصول دارای اصطلاح جدید نیست. لازمه معنای اسم جنس و نکره در استعمال دوم، شایع و بی قید و شرط بودن است.

نظر منسوب به مشهور : مراد از مطلق لفظی است که موضوع له آن طبیعت به قید ارسال و شمول باشد. ارشال جزء معنای آن باشد -نه خارج لازم آن-. طبق این نظر، مطلق دارای اصطلاح خاص در علم اصول است. [در ذیل اسم جنس مطالبی در اخذ ارسال هنگام وضع بیان شد که در این بحث مفید است].

نقد مرحوم آخوند بر نظر منسوب به مشهور :

با توجه به معنای اسم جنس (صرف طبیعت) و نکره در استعمال دوم (طبیعت مقید به وحدت)، نظر منسوب به مشهور مستلزم عدم مصداقیت اسم جنس و نکره در استعمال دوم برای مطلق است. مطلق به این اصطلاح بر آنها صدق نمی کند، در حالی که مشهور آن دو را مصداق مطلق می داند.

نعم لو صحَّ ما نُسِبَ إلى المشهور^{٣٨} من كون المطلق عندهم [المشهور] موضوعاً لما قُيدَ بالإرسال و الشَّمول البدلي^{٣٩}، كما كان ما أُريد منه الجنسُ أو الحصَّةُ عندهم بمطلقٍ إلا أن الكلام في صدق النسبة.

[التقييد لا يستلزم تجوّزا في المطلق]

٤٠ و لا يخفى أنّ المطلق بهذا المعنى لطروء القيد غير قابل^{٤١}، فإن ما له [المطلق] من الخصوصية^{٤٢} ينافيه [طروء القيد] و يعانده و هذا بخلافه [المطلق] بالمعنيين^{٤٣}، فإن كلّاً منهما له [طروء القيد] قابلٌ لعدم انثلامهما بسببه [طروء القيد] أصلاً كما لا يخفى.

^{٣٨} القوانين، ج ١، ص ٣٢١.

^{٣٩} اسم جنس و نكره، شمول بدلي دارند نه شمول استغراقی. شمول استغراقی مخصوص لفظ دارای عموم است.

^{٤٠} آیا ذکر قید موجب مجازیت در لفظ مطلق می شود؟

اگر لفظ مطلق بدون قید ذکر شد، روشن است که استعمال حقیقی است. اما اگر با قید ذکر شد - مثل «رجلٌ عالم» یا «رقبةٌ مؤمنة»-، آیا استعمال حقیقی است؟ آیا رجل و رقبةٌ در معنای موضوع له خود استعمال شده اند؟

اگر موضوع له الفاظ مطلق دارای قید ارسال باشد (نظریه منسوب به مشهور) و در معنای خودش استعمال شود (استعمال حقیقی)، مقید شدن آن - که به معنای عدم ارسال است - موجب تناقض در معنا می شود. پس مطلق اگر در معنای خودش استعمال شود، امکان تقييد نخواهد داشت. برای مقید شدن لازم است در معنای مجازی (ذات معنا بدون قید ارسال) استعمال شود. پس تمام استعمالات

و عليه [القابلية لطروء القيد] لا يستلزم التقييدُ تجوّزاً في المطلق لإمكان إرادة معنى لفظه [المطلق] منه [المطلق] و إرادة قیده من قرينه حالٍ أو مقالٍ و إنّما استلزمه [التقييدُ التجوّزاً] لو كان بذاك المعنى.

مقيد، استعمالات مجازی خواهد بود. در مثال «رجلٌ عالم»، اگر رجل به معنای «مرد مقید به شیوع» استعمال شده باشد با قید «عالم» تنافی خواهد داشت و معنای متناقض «مرد بدون قیدی که قید عالم بودن» را دارد، افاده می کند. پس رجل در معنای «صرف مرد بودن» استعمال شده است که طبق این نظر، استعمال «مجازی» می باشد.

اما بنابر نظر مرحوم آخوند، استعمال حقیقی با عروض قید تنافی ندارد و تعدد دال و مدلول است که طبیعت مقید را افاده می کند و مطلق در همان معنای حقیقی خود استعمال شده است. در مثال «رجلٌ عالم»، رجل به معنای طبیعت مرد است و عالم به معنای طبیعت عالم که جمع آنها (تعدد دال و مدلول) معنای مرد مقید به عالم بودن را افاده می کند و هیچ مجازی واقع نشده است. البته اگر از نفس لفظ مطلق، معنای مقید اراده شود، مثلاً «رجل» بگوید و اراده «رجل عالم» کرده باشد - مثل عبارت «اکرم الرجال لانهم علماء الدهر -» روشن است که بنابر هر دو مسلک استعمال مجازی رخ داده است.

در مطالب بیان شده، فرقی بین تقييد به قید متصل و تقييد به قید منفصل نمی باشد.

[ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی در مقام].

۴۱ «غير قابل لطروء القيد».

۴۲ ارسال و شمول بدلی.

۴۳ معنای طبیعت مهمله در اسم جنس و معنای طبیعت به قید وحدت در نکره.

نعم لو أريد من لفظه المعنى المقيد كان مجازاً مطلقاً^{٤٤} - كان التقييد بمتصلٍ أو منفصلٍ -

فصل [في مقدمات الحكمة]

^{٤٥} قد ظهر^{٤٦} لك أنه لا دلالة لمثل «رجل» إلا على الماهية المبهمة وضعا و أن الشيع و السريان - كسائر الطوائر - يكون خارجاً عما وُضع [«رجل»] له. فلا بد في الدلالة عليه [الشيع] من قرينه حال أو مقال أو حكمه. و هي [قرينه الحكمة] تتوقف على مقدمات :

^{٤٤} بنابر هر دو قول.

^{٤٥} مقدمات حکمت :

مقدمه : اطلاق و شيع - طبق بياني که گذشت - جزو موضوع له و مدلول الفاظ مطلق نیست و الفاظ مطلق بر ماهيت مبهمه دلالت دارند. سوال اين است که اگر وضع دلالت بر اطلاق ندارد، پس چه چیزی دلالت بر آن دارد؟
جواب داده شده است که قرينه حالیه، قرينه مقالیه و قرينه حکمت. [قرينه حالیه و مقالیه، قرينه خاص به حساب می آیند].

مثال برای قرينه حالیه: وقتی غذا در گلولی او گیر کرده است، می گوید «آب بدهید». روشن است که «آب» در این عبارت مطلق است و برای او تفاوتی ندارد که آب گرم آورده شود یا آب سرد. مثال برای قرينه مقالیه: «بنده ای آزاد کن و فرقی ندارد که مومن باشد یا کافر».

قرينه حکمت :

[قرينه ای است که مقتضای حکمت متکلم و عدم اخلال او به غرضش می باشد - همانطور که در ادامه توضیح داده می شود-].

سوال این است که این قرینه مبتنی بر چه مقدماتی است و چه اموری باید جمع شوند تا قرینه حکمت شکل گرفته و این قرینه، اطلاق را افاده کند.

[در جواب این سوال پنج نظریه مطرح است. ر.ک به تعلیقه استاد زارعی سبزواری در مقام که به طور خلاصه به آنها پرداخته است].

مرحوم آخوند معتقدند که قرینه حکمت مبتنی بر سه مقدمه است :

۱. متکلم در مقام بیان تمام مراد باشد - نه اجمال و اجمال- . [در مقام بیان تمام مراد یعنی به طور کامل و شفاف قصد دارد جوانب موضوع یا متعلق یا حکم را به مخاطب منتقل کند. در مقابل اجمال (عدم مقام بیان) و اجمال (مقام عدم بیان) [غیر از اصطلاح مجمل در مقابل مبین است]. به عنوان مثال اگر در مقام بیان اصل تشریح باشد یا در مقام بیان حکم دیگری باشد، در مقام بیان تمام مراد نیست.

۲. انتفاء آنچه موجب تعیین شود. [عدم وجود قرینه لفظی یا حالی متصل (ومنفصل به نظر مرحوم شیخ و مرحوم نائینی) که موجب تعیین تقیید یا اطلاق می شود. چرا که اگر قرینه بر اطلاق وجود داشته باشد، نیازی به جریان مقدمات حکمت برای رسیدن به اطلاق نیست. برای نقد این مقدمه ر.ک به کلمات سیدنا الامام الخمینی -ره-].

۳. انتفاء قدرمیتقن در مقام تخاطب. [در مقابل قدرمیتقن خارجی].

[پنج احتمال در مراد دقیق ایشان از قدرمیتقن در مقام تخاطب وجود دارد که شاید بهترین تفسیر این است : «اولویت واضح در حکم که از خود کلام استفاده شود - نه از خارج کلام و قرآنی مثل تناسب حکم و موضوع-». مانند این که سوال یا محل بحث «رقبه مومنه» باشد و نحوه رفتار با بندگان با ایمان و سپس امام -ع- بفرمایند «اعتق رقبه». (برای شرح مراد ایشان ر.ک به دشتی، شرح کفایه، ص ۳۴۷ و بروجردی، تقریرات فی الاصول،

ص ۱۹۵ و عراقی، نهاییه الافکار، ص ۵۴۷ و تطبیقات این مطلب در کتب فقهی مرحوم آخوند.]

وجود قدرمتیقن در مقام تخاطب، به مقدمات حکمت لطمه زده و مانع ظهور در مطلق می شود. [همان طور که عبارت ظهور در مقید نیز نخواهد داشت و صرفاً قدرمتیقن از مراد گوینده را مشخص می کند. این احتمال وجود دارد که گوینده مطلق را اراده کرده باشد، همانطور که ممکن است مقید را اراده کرده باشد. کشف قدرمتیقن در مقام تخاطب متوقف بر وجود قرینه مقالیه (یا حالیه؟) است.]

وجود قدرمتیقن خارج از مقام تخاطب، به مقدمات حکمت و اخذ اطلاق لطمه ای وارد نمی کند. [به عنوان مثال در عبارت «اکرم العالم»، قدرمتیقن آن -بر اساس تناسب حکم و موضوع-، عالم عادل است، اما این قدرمتیقن مانع اخذ به اطلاق نیست. گفته شده است که اگر قدرمتیقن خارجی مانع اخذ اطلاق باشد، هیچ مطلق باقی نخواهد ماند؛ چرا که هر مطلق دارای چنین قدرمتیقنی می باشد.]

[یکی از اشکالات به مرحوم آخوند این است که لازمه این سخن «مخصّص بودن مورد» است که خود ایشان به آن التزام ندارد. برای نقد کلام مرحوم آخوند ر. ک به کلمات امام الطائفه سیدنا الخمینی و الشهید صدر -قدس الله اسرارهم-]

اگر مقدمات حکمت وجود داشته باشد ولی متکلم اراده اطلاق نداشته باشد، به غرض خود اخلال وارد کرده است. [دو احتمال : ۱) غرض او بیان تمام مرادش و مشخص کردن تمام محدوده موضوع بوده است. با توجه به وجود مقدمات حکمت، این غرض را استیفاء نکرده است و قید مدنظرش را به مخاطب منتقل نکرده است. به عنوان مثال غرضش بیان «رقبه مومنه» بوده است، اما قید «مومنه» را بیان نکرده است. ۲) غرضش این است که «رقبه مومنه» آزاد شود، اما قید «مومنه» را بیان نکرده است و عدم بیان قید -با توجه به وجود مقدمات حکمت- سبب می شود تا مکلفین استفاده اطلاق کرده

إحداها كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد - لا الإهمال أو الإجمال -^{٤٧}.

ثانيتها انتفاء ما يوجب التعيين.

حداقل برخی مکلفین «رقبه کافره» آزاد کنند و مولا به غرض خود نرسد. (این نقض غرض در مواردی است که اطلاق موجب توسعه باشد - نه تضییق-).

اگر مقدمات حکمت نباشد و متکلم اراده اطلاق نداشته باشد، اخلاقی به غرض نخواهد بود. توضیح:
۱/ عدم مقدمه اول: متکلم در مقام اهمال یا اجمال است، پس مخاطب مفاد عبارت را تمام مراد متکلم تلقی نمی کند و استظهار اطلاق نکرده و اخلاقی به غرض متکلم وارد نمی شود.

۲/ عدم مقدمه دوم: قرینه و قید نافی اطلاق وجود دارد و اطلاق نزد مخاطب منتفی است و اخلاقی به غرض متکلم وارد نمی شود.

۳/ عدم مقدمه سوم (وجود قدرمتیقن در مقام تخاطب): [احتمال اتکاء متکلم به قدرمتیقن نزد مخاطب وجود دارد و در نتیجه اطلاق نزد مخاطب منتفی خواهد بود]. بنابراین اگر متیقن تمام مراد باشد، اخلاقی به غرض وارد نخواهد شد. [احتمالات در مقصود مرحوم آخوند از «تمام مراد»: (۱) تمام مراد واقعی در لوح محفوظ. (۲) اعطای حجت به عبد. (۳) جواب سوال و حل مشکل سائل].

^{۴۶} ذیل بحث از اسم جنس از الفاظ مطلق.

^{۴۷} تعلیقه استاد زارعی سبزواری در مقام: و الأولى أن يقول: «إحداها: إحراز كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد من الجهة التي يكون بصدد البيان من تلك الجهة». أما لزوم تبدیل قوله: «كون المتكلم...» ب «إحراز كون المتكلم»: فلما يأتي منه ذيل قوله: «بقي شيء». و أما لزوم تميمه ب «من الجهة التي يكون بصدد البيان...»: فلما يأتي منه ذيل قوله: «تتمه».

ثالثتها انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب. و لو كان المتيقن بملاحظة الخارج عن ذلك المقام في البين فإنه غير مؤثر في رفع الإخلال بالعرض لو كان بصدد البيان - كما هو الفرض -.

فإنه فيما تحققت [مقدمات الحكمة] لو لم يُرد [المتكلم] الشياخ لأخلَّ بغرضه، حيث إنه لم يُبَّنه [على عدم ارادة الشياخ] مع أنه بصدده [البيان].

و بدونها [مقدمات الحكمة] لا يكاد يكون هناك إخلالٌ به [العرض]، حيث لم يكن مع انتفاء [المقدمة] الأولى إلا في مقام الإهمال أو الإجمال و مع انتفاء الثانية كان البيان بالقرينة و مع انتفاء الثالثة لا إخلال بالعرض لو كان المتيقنُ تمامَ مراده. فإنَّ الفرض أنه بصدد بيان تمامه^{٤٨} [مراده] و قد بيَّنه [تمام مراده] - لا بصدد بيان أنه [القدر المتيقن] تمامه^{٤٩} [المراد] كي أخلَّ^{٥٠} بيانه^{٥١} - فافهم^{٥٢}.

^{٤٨} توضیح بر اساس یکی از احتمالات: فرض این است که در مقام بیان تمام مرادش است (وجود مقدمه اول از مقدمات حکمت) و تمام مرادش بیان حکم در محدوده قدر متیقن است و نسبت به ماوراء قدر متیقن ساکت است و بیان نمی کند که داخل موضوع می باشد یا خیر.

^{٤٩} در مقام بیان این نکته نیست که تمام مرادش همان قدر متیقن است و قدر متیقن تمام موضوعش می باشد و ماوراء قدر متیقن زیر مجموعه موضوع قرار نمی گیرد.

^{٥٠} صحیح آن است که گفته شود «کی یخلَّ بیانه».

[۱. المراد من مقام بیان تمام المراد]

۵۳ ثم لا يخفى عليك أنّ المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده مجرد بيان ذلك و إظهاره و إفهامه و لو لم يكن [البيان] عن جد بل قاعدة و قانونا لتكون [القاعدة] حجة

۵۱ چرا که قدرمتیقن در مقام مخاطب مقید بودن موضوع را اثبات نمی کند پس بیان نمی کند که تمام موضوع همان قدرمتیقن است، بلکه صرفاً ظهور اطلاق را از بین می برد و این که موضوع در واقع مطلق است یا مقید به قدرمتیقن، بیان نمی شود.

۵۲ تعلیقه مرحوم آخوند در مقام: «إشارة إلى أنه لو كان بصدد بیان أنه تمامه ما أخلّ بیانه بعد عدم نصب قرینة علی إرادة تمام الأفراد، فإنه بملاحظته يفهم أنّ المتیقن تمام المراد، و إلا كان علیه نصب القرینة علی إرادة تمامها، و إلا قد أخلّ بغرضه. نعم، لا يفهم ذلك إذا لم يكن إلا بصدد بیان أنّ المتیقن مراد، لا بصدد بیان أنّ غیره مراد أو ليس بمراد قبلاً للإجمال و الإهمال المطلقين، فافهم، فإنه لا يخلو عن دقة». [توضیح: اگر صرفاً در مقام بیان این است که متیقن مراد و داخل در موضوع است و نسبت به غیر متیقن ساکت است، (فرض اول عبارت کفایه) نکته ای وجود ندارد. اما اگر در مقام بیان این است که تمام مراد است (محدوده موضوع به شکل کامل ارائه شود)، معلوم است که متیقن تمام موضوع است، چرا که با عبارتش اطلاق را به مخاطب تفهیم نکرده است و در نتیجه، اطلاق مرادش نبوده است. اگر اطلاق مرادش بود، آن را به مخاطب تفهیم می کرد].

۵۳ مراد از در مقام بیان بودن:

بعد از بیان اصل بحث در مقدمات حکمت، نکاتی تکمیلی را در شرح مقدمات حکمت بیان می فرمایند.

نکته اول در اختلاف مرحوم آخوند با مرحوم شیخ در حقیقت مقدمه اول از مقدمات حکمت است.

نظر مرحوم شیخ: مراد از در مقام بیان بودن، در مقام بیان مراد جدی بودن (حکم واقعی) است - شبیه آنچه در قاعده «قیح تأخیر بیان از وقت حاجت» گفته می شود. قبل از وقت حاجت، باید مراد جدی به مکلفین ارائه شود. در مقدمات حکمت نیز ابتدا باید در مقام بیان مراد جدی بودن احراز شود. [آنچه در «قیح تأخیر بیان ...» مراد است، وظیفه عملی مکلف - اعم از حکم واقعی و ظاهری - است].

نظر مرحوم آخوند: مراد از در مقام بیان بودن، صرف بیان و اظهار و افهام است، اعم از این که در مقام بیان مراد جدی باشد یا در مقام بیان قاعده و قانون کلی که محل رجوع است - در فرض فقدان حجت اقوی -.

ثمره نزاع:

وجود قرینه متصل بر خلاف اطلاق، ظهور دلیل در اطلاق را از بین می برد و قید متصل مانع انعقاد اطلاق می شود. اما آیا قید منفصل نیز مانع انعقاد اطلاق می شود یا صرفاً حجیت آن را از بین می برد؟

بنابر نظر مرحوم شیخ، وجود قید منفصل کاشف از این مطلب است که متکلم در مقام بیان مراد جدی نبوده است. در نتیجه مقدمه اول از مقدمات حکمت ثابت نیست و با فقدان مقدمات حکمت، اصل اطلاق دلیل منتفی خواهد بود. انتفاء اطلاق مستلزم این مطلب است که برای نفی قیود دیگر نیز نمی توان به اطلاق دلیل تمسک کرد. به عنوان مثال اگر عبارت «اکرم العالم»، با مقید منفصلی به «عالم عادل» مقید شد، نسبت به قیود دیگر - مانند ایرانی و غیر ایرانی بودن، عالم به فقه یا عالم به کلام بودن و - اطلاق نداشته و قابل تمسک نمی باشد.

اما بنابر نظر مرحوم آخوند، وجود قید منفصل کاشف از نفی مقدمه اول از مقدمات حکمت نیست؛ چرا که متکلم در مقام بیان قاعده کلی بوده است و وجود مقید نافی مقام بیان با این تفسیر نمی باشد. پس مقدمات حکمت باقی است و اطلاق باقی است و با این اطلاق می تواند قیود دیگر را نفی کرد.

شاهد برای صحت مبنای مرحوم آخوند:

فیما لم تكن حجة أقوى على خلافه - لا البيان في قاعدة قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة -.

فلا يكون الظفر بالمقيّد - و لو كان مخالفا - كاشفا عن عدم كون المتكلم في مقام البيان و لذا لا ينثلم به [الظفر بالمقيّد] إطلاقه و صحه التمسك به [الإطلاق] أصلا؛ فتأمل جيّدا.

^{۵۴} و قد انقدح بما ذكرنا^{۵۵} أن النكرة في دلالتها على الشيع و السريان أيضا تحتاج - فيما لا يكون هناك دلالة حال أو مقال - من^{۵۶} مقدمات الحكمه فلا تغفل.

صحت تمسك به اطلاق برای نفی قيود دیگر خود (در محاورات عرفی و سيره عقلاء و روش عملی علماء) شاهد برای صحت مبنای مرحوم آخوند و بطلان مبنای مرحوم شیخ است.

[نقد مرحوم اصفهانی: لازمه کلام مرحوم شیخ، عدم مقام بیان نسبت به قیدی است که قرینه منفصل بیان کرده است. اما نسبت به قيود دیگر، در مقام بیان جدی بودن همچنان پابرجاست و اطلاق نسبت به آنها باقی است و با این اطلاق، تاثیر دیگر قيود نیز نفی می شود. بنابراین صحت تمسک به اطلاق برای نفی قيود دیگر، شاهدهی برای صحت مبنای مرحوم آخوند نمی باشد].

^{۵۴} اشاره به این مطلب از این رو است که در ابتدای بحث مقدمات حکمت تنها ناظر به اسم جنس و الفاظ دالّ بر ماهیت مبهمه بحث را مطرح کردند. لذا لازم دیدند که بیان کنند «نکره» نیز مانند اسم جنس است.

^{۵۵} کشف اطلاق متوقف بر ثبوت مقدمات حکمت است.

^{۵۶} «إلی» به جای «من» باید استفاده شود.

[۲. الأصل كون المتكلم في مقام البيان]

^{۵۷}بقی شیء و هو أنه لا یبعد أن یكون الأصل فیما إذا شكَّ فی كون المتكلم فی مقام بیان تمام المراد هو كونه بصدد بیانہ [تمام المراد] و ذلك لما جرت علیه سیره أهل

^{۵۷} اصل در مقام بیان بودن :

اگر در مقام بیان بودن یا در مقام بیان نبودن احراز شد، صحّت و بطلان تمسک به مقدمات حکمت روشن است. اما اگر مورد شكّ و تردید واقع شد و قرینه ای دالّ بر آن وجود نداشت، آیا اصل این است که متکلم در مقام بیان می باشد؟ [اصل عقلائی (تعهد و تبانی عقلاء) بنا بر نظر مرحوم نائینی و ظهور حالی بنا بر نظر شهید صدر].

[ذکر این نکته لازم است که گاهی شكّ در اصل در مقام بیان بودن یا در مقام اجمال و اجمال بودن است و گاهی بعد از احراز در مقام بیان بودن از جهتی، شكّ در مقام بودن بودن از جهت دیگر است. به نظر می رسد - با توجه به سیره عقلاء و علماء که به عنوان دلیل مطرح می شود - محل بحث مرحوم آخوند فرض اول است. در فرض دوم ادعا شده است که سیره بر اصل در مقام بیان بودن وجود ندارد. ر.ک به کلمات مرحوم خوبی و امام الطائفه سیدنا الخمینی - قدس الله ارواحهم -].

مرحوم آخوند می فرمایند که اصل در مقام بیان بودن است و دلیل این ادعا، سیره عقلاء و روش عرف در تمسک به اطلاق در فرض شكّ نسبت به در مقام بیان بودن متکلم است و مثلاً اگر پدر به فرزندش امر کند که «لیوان بیاور»، اتیان مطلق لیوان - چه شیشه ای باشد و چه چینی - را امثال این امر قلمداد می کنند. به دلیل همین روش عقلاء است که علماء نیز به اطلاقات در فرض شكّ تمسک کرده اند (سیره علماء شاهد بر وجود سیره عقلاء است). [روش عقلاء و روش علماء بر اساس احراز در مقام بیان بودن است یا اصل در مقام بیان بودن؟ شاید به نظر مرحوم آخوند بعید است که در همه

المحاورات من التمسك بالإطلاقات فيما إذا لم يكن هناك ما يوجب صرفاً وجهها
[الإطلاقات] إلى جهة خاصة^{٥٨} و لذا ترى أنّ المشهور لا يزالون يتمسكون بها
[الإطلاقات] مع عدم إحراز كون مطلقها [الإطلاقات] بصدد البيان و بعد كونه [التمسك
بالإطلاقات] لأجل ذهابهم [المشهور] إلى أنّها موضوعه للشياع و السريان و إن كان ربما

این مواردی که به اطلاق تمسک کرده اند، در مقام بیان بودن را احراز کرده باشند، پس معلوم می
شود که با اصل، در مقام بیان بودن را ثابت دانسته اند.]

در نتیجه احراز در مقام بیان بودن لازم نیست و شک در آن نیز مثبت وجود مقدمه اول از مقدمات
حکمت است.

اشکال: روش علماء در تمسک به اطلاقات شاهد بر اصل در مقام بیان بودن نزد عقلاء و قبول این
اصل نزد علماء نیست؛ چرا که ممکن است این روش علماء به دلیل این باشد که مشهور علماء شیاع
و سریان را جزو موضوع له قلمداد می کنند و اطلاق را با وضع -و نه با مقدمات حکمت- به دست
می آورند.

جواب: [با توجه به اشکالاتی که ذیل بحث از اسم جنس بیان شد] انتساب این قول به مشهور و عمل
آنها بر اساس این مبنا بعید است و تنها وجه متصور برای روش علماء، تمسک به اصل در مقام بیان
بودن است.

شاید وجه انتساب این قول به مشهور این نکته بوده است که انتساب دهنده روش علماء در تمسک به
اطلاقات را دیده است و تصور کرده است که تنها وجه صحیح برای این روش علماء، اخذ شیوع در
موضوع له لفظ مطلق است و لذا این قول را به علماء نسبت داده است. در حالی که بیان شد دلیل
اصلی سیره علماء، پذیرش اصل در مقام بیان بودن است.

^{٥٨} ر. ک به اشکال مرحوم اصفهانی در مقام.

نُسِبَ ذَٰلِكَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّ وَجَهَ النَّسْبَةِ مَلاحِظَةً أَنَّهُ لَا وَجَهَ لِلتَّمَسُّكِ بِهَا [الإطلاقات] بدون الإحراز و الغفلة عن وجهه؛ فتأمل جيداً.^{۵۹}

[۳. الانصراف]

^{۶۰} ثمَّ إِنَّهُ قَدْ انقَدَحَ بِمَا عَرَفْتَ - مِنْ تَوَقُّفِ حَمَلِ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْإِطْلَاقِ فِيمَا لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ قَرِينُهُ حَالِيَةً أَوْ مَقَالِيَةً عَلَى قَرِينَةِ الْحِكْمَةِ الْمُتَوَقَّفَةِ عَلَى الْمَقْدَمَاتِ الْمَذْكُورَةِ - أَنَّهُ

^{۵۹} شاید وجه تامل این نکته باشد که انتساب این قول به مشهور به دلیل تعریف آنها از مطلق است - که در ابتدای مقصد به آن اشاره شد- و نه سیره علماء در تمسک به اطلاقات در فرض شک نسبت به در مقام بیان بودن.

^{۶۰} انصراف :

[۱ / تعریف انصراف : انس ذهنی لفظ با معنای معینی که حدّ اقلّ به طور غالب اخصّ از معنای اولی لفظ است. ر. ک به شهید صدر، بحوث فی علم الاصول].

۲/ ارتباط این بحث با مقدمات حکمت : انصراف لفظ به معنای خاصّ مستلزم نفی مقدمات حکمت و در نتیجه مستلزم نفی اطلاق می باشد. [انصراف می تواند نافی مقدمه دوم یا مقدمه سوم از مقدمات حکمت باشد و قرینه متّصل یا مایصلح للقرینه تلقی شود].

۳/ مراتب انصراف : انصراف یا [۱] موجب ظهور در معنای منصرف الیه می شود یا چنین ظهوری را به همراه ندارد. در فرض دوم یا [۲] ظهور در مطلق دارد و انصراف بدوی و زائل شدنی است یا [۳] ظهور در مطلق نیز ندارد و لفظ مجمل است. در فرض اجمال، معنای منصرف الیه (که اخصّ از معنای مطلق است) قدرمتیقن از معنای لفظ و مراد متکلم می باشد.

لا إطلاق له ^{۶۱} [المطلق] فيما كان له الانصرافُ إلى خصوص بعض الأفراد أو الأَصناف لظهوره [المطلق] فيه [المنصرف إليه] أو كونه [المنصرف إليه] متيقنا منه [المطلق] و لو

مثال قسم اول انصراف «گوشت» به «گوشت قرمز» است و ممکن است معنای منصرف الیه، مجاز مشهور یا نقل رخ داده باشد و معنای منصرف الیه موضوع له دوم لفظ باشد و موضوع له اول مهجور باشد. [تعبیر به انصراف در مورد معنای موضوع له دوم با نقل، همراه با تسامح است].

مثال قسم سوم انصراف «لباس» به «غیر جوراب» است و ممکن است معنای منصرف الیه، مجاز مشهور باشد یا لفظ مشترک لفظی بوده و دو معنای موضوع له (مطلق و منصرف الیه) داشته باشد. در این قسم، معنای منصرف الیه - که اخص از معنای مطلق است - قدر متیقن از مراد متکلم است و ماوراء آن مشکوک می باشد. [تعبیر به انصراف در مورد معنای موضوع له دوم در فرض اشتراک لفظی، همراه با تسامح است].

مثال قسم دوم انصراف «انسان» به «انسان دارای دست» است که با تأمل کشف می شود که معنای منصرف الیه قابل استناد به لفظ و معنای آن نبوده است و طبق ظاهر متکلم معنای مطلق را اراده کرده است. (انس ذهنی قابل احتجاج نزد متکلم نیست).

اشکال : حدوث اشتراک لفظی یا نقل نسبت به معنای منصرف الیه (معنای اخص از مطلق) نتیجه کثرت استعمال لفظ مطلق در معنای مقید به شکل مجازی است. در حالی که بیان شد استعمال مطلق در مقید مجاز نیست. [بنابراین طبق کلام شما اشتراک یا نقل نباید رخ دهد].

جواب : اولاً بیان شد که تقیید مستلزم مجاز نیست، اما امکان استعمال مجازی مطلق در مقید وجود دارد. ثانیاً کثرت اراده مقید از مطلق - ولو با قرینه متصل یا منفصل - [و بدون استعمال مجازی] ممکن است موجب انس ذهنی بیشتر به معنای مقید - مثل مجاز مشهور - یا حتی موجب وضع تعینی - منقول بالغلبه - شود. [بنابراین تحقق اشتراک لفظی یا نقل منوط به استعمال مجازی نیست].

^{۶۱} مقصود از مطلق، اسم جنس و نکره می باشد.

لم يكن [المطلق] ظاهراً فيه [المنصرف إليه] بخصوصه حسب اختلاف مراتب الانصراف - كما أنه منها [مراتب الانصراف] ما لا يوجب ذا [القدر المتيقن] ولا ذاك [الظهور] بل يكون بدوياً زائلاً بالتأمل، كما أنه منها ما يوجب الاشتراك أو النقل -^{٦٢}.

لا يقال كيف يكون ذلك^{٦٣} وقد تقدّم أنّ التقييد لا يوجب التجوّز في المطلق أصلاً.

فإنّه يقال - مضافاً إلى أنّه إنّما قيل لعدم استلزامه [التقييد] له [التجوّز] لا عدم إمكانه [التجوّز]. فإن استعمال المطلق في المقيّد بمكان من الإمكان - إنّ كثرة إرادة المقيّد لدى إطلاق المطلق و لو بدالّ آخر ربما تبلغ^{٦٤} بمثابة توجب له [المطلق] مزية أنس - كما في المجاز المشهور - أو^{٦٥} تعيّنوا و اختصاصاً به - كما في المنقول بالغلبة - فافهم^{٦٦}.

^{٦٢} این دو قسم در عرض سه قسم قبل نیستند و از مصادیق آنها می باشند.

^{٦٣} چگونه ممکن است انصراف به افراد یا اصناف موجب اشتراک لفظی یا نقل شود در حالی که

^{٦٤} كثرة إرادة المقيّد لدى إطلاق المطلق.

^{٦٥} عطف به «مزية أنس».

^{٦٦} شاید اشاره به این مطلب باشد که اگر لفظ همواره در معنای مطلق استعمال شده است و قید با دالّ و لفظ دیگر به ذهن مخاطب رسیده است، تبدیل شدن معنای مقيّد به موضوع له لفظ، غیر معقول است.

[۴.] تنبيه [إمكان الجهات العديده للمطلق]

^{۶۷} و هو أنه يمكن أن يكون للمطلق جهاتٌ عديدهٌ كان وارداً في مقام البيان من جهةٍ منها [الجهات] و في مقام الإهمال أو الإجمال من أخرى. فلا بدّ في حمله [المطلق] على

^{۶۷} تنبيه / حیثیات مختلف مطلق :

لفظ مطلق ممکن است دارای جهات و حیثیات متفاوتی باشد. به عنوان مثال اطلاق «عالم» در «أكرم العالم»، از حیث عدالت و فسق، از حیث ایرانی و غیر ایرانی بودن، از حیث سفید پوست و سیاه پوست بودن، از حیث شهری و روستایی بودن و ... باید مورد بررسی قرار گیرد. این امکان وجود دارد که «أكرم العالم» از برخی جهات در مقام بیان باشد و از برخی جهات در مقام بیان نباشد. اگر از تمام حیثیتهای در مقام بیان بودن احراز شد یا با اصل به اثبات رسید، به اطلاق اخذ می شود. اما اگر از جهاتی در مقام بیان نبود - در مقام اهمال یا اجمال بود -، روشن است که اخذ به اطلاق در مورد آن جهات صحیح نیست. البته گاهی برخی جهات با یکدیگر ملازمه عقلی یا شرعی یا عرفی دارند و اطلاق از یک حیث به خاطر این ملازمه، امکان اخذ اطلاق از حیث دیگر را نیز فراهم می کند. مرحوم مشکینی - قبل از نقد این کلام مرحوم آخوند - برای ملازمه عقلی، شرعی و عرفی این عبارت را بیان کرده اند :

«و الأول: كما إذا ورد: «لا بأس بالصلاة في عذرة غير المأكول ناسيا»، فإن نفي مانعيتها من حيث النجاسة، ملازم عقلاً لنفيها من حيث الجزئية لغير المأكول، فإذا فرض كون المولى في مقام البيان من الجهة الأولى، يحمل على الإطلاق من الجهة الثانية أيضاً، للملازمة العقلية.

و الثاني: مثل قوله: «إذا سافرت فقصر»^{۶۷}، بناء على شمول التقصير للإفطار، فإذا فرض كونه في مقام البيان من جهة الصلاة، يحمل على الإطلاق من جهة الإفطار أيضاً، للملازمة الشرعية المستفاد من قوله عليه السلام: «إذا قصرت أفطرت»^{۶۷}.

الإطلاق بالنسبة إلى جهة من كونه [المطلق] بصدد البيان من تلك الجهة و لا يكفي كونه بصدده [البيان] من جهة أخرى إلا إذا كان بينهما ملازمةً عقلاً أو شرعاً أو عادةً - كما لا يخفى -.

فصل [المطلق و المقيد المتنافيان]

٦٨ إذا ورد مطلقٌ و مقيدٌ متنافيان فإمّا يكونان مختلفين في الإثبات و النفي و إمّا يكونان متوافقين. فإن كانا مختلفين -مثلُ «اعتق رقبة» و «لا تعتق رقبة كافراً»- فلا إشكال في التقييد.

و الثالث: مثل ما إذا ورد: «أنه لا بأس الصلاة في جلد الميتة»، و فرضنا أن الغالب فيه النجاسة، فإذا فرض كونه مسوقاً في بيان عدم مانعية عنوان الميتة، يحمل على الإطلاق من جهة النجاسة أيضاً، و أنّها غير مانعة، و لا إشكال في ذلك».

٦٨ مطلق و مقيد متنافي :

گاهی مطلق و مقيد تنافی نداشته و اصطلاحاً مثبتین هستند، مانند «فی الغنم زكاة» و «فی الغنم السائمة زكاة» که با توجه به مفهوم نداشتن و وصف (الغنم السائمة)، دلیل مقید نسبت به «غنم معلوفه» ساکت است و لسانی ندارد، اما مطلق نسبت به آن لسان داشته و زکات را برای آن نیز ثابت می کند.

گاهی مطلق و مقید تنافی داشته و اخذ به ظاهر هر دو ممکن نیست. این قسم خود دو گونه است :

١. مطلق و مقید در نفی و اثبات اختلاف دارند، مانند «اعتق رقبة» و «لا تعتق رقبة كافر». شکی

نیست که در این موارد مطلق حمل بر مقید می شود. [اظهاریت مقید نسبت به مطلق چنین

اقتضاء دارد که در جمع عرفی، مطلق بر مقید حمل شود. حمل مقید بر کراهت -به معنای

و إن كانا متوافقین فالمشهور فیهما الحملُ و التقیید و قد أُسْتُدِلَّ بِأَنَّهُ [الحمل] جمع بین الدلیلین و هو أولى.

کمترین محبوبیت در بین مصادیق واجب (عتق رقبة کافرة امثال واجب است، اما ضعیف ترین افراد واجب)- نیز راه حلّ دیگری است که به دلیل غیر عرفی بودن مورد توجه علماء واقع نشده است].

[این قسم -و قسم دوم- دارای اقسام متعدّدی است که در این کتاب به آنها اشاره نشده است و تنها ناظر به مثالهای متعارف، بحث مطرح گردیده است. ر.ک به حاشیه مرحوم مشکینی و کلمات امام الطائفه سیدنا الخمینی -ره- در مناہج الوصول].

۲. مطلق و مقید در نفی و اثبات اختلافی ندارند، مانند «اعتق رقبة» و «اعتق رقبة مومنة». [مثال در جایی است که مطلق و مقید ایجابی هستند. در ادامه مثال سلبی نیز بیان خواهد شد]. -با قبول مفهوم وصف یا وجود قرینه خاصّ بر وجود مفهوم- ظهور مقید و جوب آزاد کردن خصوص رقبة مومنة است که با ظهور مطلق سازگاری ندارد. وجه جمع صحیح بین این دو دلیل کدام است؟

وجه جمع مشهور: مشهور -مانند قسم اول- مطلق را بر مقید حمل کرده اند و در مثال ذکر شده بیان کرده اند که آزاد کردن رقبة مومنة واجب است و عتق رقبة کافرة امثال تکلیف نیست. دلیل جمع مشهور: جمع بین دو دلیل اولی از طرح است. [با این جمع به هر دو دلیل اخذ شده است، بر خلاف هنگامی که مطلق حمل بر مقید نشود و به مطلق اخذ شود که مستلزم طرح مقید است. ر.ک به قوانین، ج ۱، ص ۳۲۵]. [البته جمع عرفی اولی از طرح است -نه هر جمعی-].

اشکال میرزای قمی: جمع اولویت دارد، اما جمع کردن بین این دو دلیل منحصر به حمل مطلق بر مقید نیست و می توان مقید را بر استحباب حمل کرد. [ر.ک به قوانین، ج ۱، ص ۳۲۵].

و قد أوردَ عليه [الإستدلال] بإمكان الجمع على وجه آخر -مثلُ حمل الأمر في المقيّد على الاستحباب-.

^{٦٩} و أوردَ عليه [الإيراد] بأنّ التقييدَ ليس تصرّفًا في معنى اللفظ و إنّما هو تصرّف في وجه من وجوه المعنى اقتضاه [ذلك الوجه] تجرّده [المطلق] عن القيد مع تخيّل وروده في مقام بيان تمام المراد. و بعد الاطّلاع على ما يصلح للتقييد،^{٧٠} نعلم وجوده [القيد] على وجه الإجمال فلا إطلاق فيه [المطلق] حتّى يستلزم تصرّفًا. فلا يعارضُ ذلك [حمل المطلق على المقيّد] بالتصرّف في المقيّد بحمل أمره [المقيّد] على الاستحباب.

^{٧١} و أنت ^{٧٢} خير بأنّ التقييد أيضا يكون تصرّفًا في المطلق لما عرفت ^{٧٣} من أنّ الظفر بالمقيّد لا يكون كاشفا عن عدم ورود المطلق في مقام البيان بل عن عدم كون الإطلاق

^{٦٩} جواب مرحوم شيخ: حمل مطلق بر مقيّد اولی از حمل مقيّد بر استحباب است؛ چرا که حمل مطلق بر مقيّد مستلزم تصرفی در معنای لفظ نیست و الفاظ در همان معنای حقیقی خود استعمال شده اند. مقيّد تنها کاشف از این نکته است که مطلق -بر خلاف تصوّر اشتباه ما- در مقام بیان نبوده است و با وجود مقيّد، ظهور در اطلاق وجود ندارد. پس اطلاقی وجود ندارد تا گفته شود که حمل آن بر مقيّد تصرّف در اطلاق است. [بر اساس مبنای مرحوم شيخ که مقيّد، ظهور در اطلاق را از بين می برد]. اما حمل مقيّد بر استحباب مستلزم تصرف در معناست؛ چرا که «أمر» ظهور در وجوب دارد. [ر.ک به مطارح الانظار، ص ۲۲۱].

^{٧٠} دليل مقيّد موافق.

^{٧١} اشکال مبنایی مرحوم آخوند به مرحوم شيخ:

حمل مطلق بر مقید مستلزم تصرّف در مطلق است؛ چرا که طبق مبنای ما - که «در مقام بیان بودن» را به بیان قاعده و نه صرف مراد جدی معنا کردیم - یافتن مقید موجب انکار در مقام بیان بودن و نفی ظهور در اطلاق و مجازیت مطلق نیست، اما حجیت این ظهور را نفی می کند و مقید، قرینه برای عدم اراده جدی نسبت به اطلاق است. [نفی حجیت ظهور اطلاقی به قرینه مقید را تصرف در دلیل مطلق دانسته اند].

بنابراین اگر حمل امر بر استحباب مستلزم تصرّف است، حمل مطلق بر مقید نیز مستلزم تصرّف است و هیچ یک از این تصرّفات مستلزم استعمال مجازی نیست.

اگر یک تصرّف مستلزم استعمال مجازی بود، وجهی برای ترجیح وجود داشت، اما بیان شد که حمل مطلق بر مقید مستلزم مجازگویی نیست و از سویی حمل امر بر استحباب، به معنای تصرّف در معنای امر و مجازی بودن آن نیست. در مثال ذکر شده، «عتق» واجب است و با حمل امر مقید بر استحباب، چنین استفاده می شود که «عتق واجب، اگر با «رقبه مومنه» امتثال شود، علاوه بر داشتن ملاک وجوب، دارای ملاک استحباب نیز می باشد و در حقیقت این فرد (رقبه مومنه) افضل افراد واجب است. ملاک مستحب وجود دارد، اما با توجه به این که ملاک وجوب نیز در مقام موجود است، فعل واجب است و امر در وجوب استعمال شده است - و نه استحباب - مانند نماز جماعت که افضل افراد وجوب است - بر خلاف نوافل که مستحب هستند. [اضافه بر این که اگر وجوب موضوع له هیئت امر نباشد، استعمال آن در استحباب مستلزم مجازگویی نیست].

بنابراین حمل امر بر استحباب نیز مستلزم مجازگویی نیست و از این حیث نمی توان ترجیحی برای حمل مطلق بر مقید قائل شد.

۷۲ (۱) ردّ علی الشیخ (قده) فی انتصاره لدلیل المشهور، مطارح الانظار / ۲۰۰.

۷۳ در بحث فصل فی مقدمات الحکمه، المراد من مقام بیان تمام المراد.

-الذی هو ظاهره [المطلق] بمعونه الحكمة-، بمراد جدی. غایه الأمر أن التصرف فيه [المطلق] بذلك [الحمل على المقید] لا یوجب التجوز فيه.

مع أن حمل الأمر فی المقید علی الاستحباب لا یوجب تجوزاً فیهِ [الأمر] فإنه فی الحقیقه مستعملٌ فی الإیجاب. فإنّ المقید إذا كان فیهِ ملائک الاستحباب، كان من أفضل أفراد الواجب -لا مستحباً فعلاً؛ ضرورة أن ملائک [الإستحباب] لا یقتضی استحبابه [المقید] إذا اجتمع [ملائک الإستحباب] مع ما یقتضی وجوبه [المقید].

^{۷۴} نعم فیما إذا كان إحرار کون المطلق فی مقام البیان بالأصل كان من التوفیق بینهما حملة علی أنه سیق فی مقام الإهمال علی خلاف مقتضی الأصل فافهم.^{۷۵}

^{۷۴} استدراک از اشکال به مرحوم شیخ و حمل مشهور :

«در مقام بیان بودن» یا احراز شده است یا با اصل به اثبات رسیده است.

اگر در مقام بیان بودن احراز شده باشد، بیان قبلی صحیح است.

اما اگر در مقام بیان بودن با اصل اثبات شده باشد، یافتن مقید نافعی در مقام بیان بودن و در نتیجه نافعی اصل اطلاق است و دیگر اطلاقی وجود ندارد (در مقام اهمال یا اجمال است) تا قرینه برای حمل مقید بر استحباب باشد. مقید بر ظهور خود در وجوب باقی است و اطلاق منتفی است. پس در این قسم نظر مشهور صحیح است.

^{۷۵} ایشان بیان کرده بودند که حمل مطلق بر اهمال و اجمال مستلزم عدم امکان استفاده از اطلاق آن در جهات دیگر است که مقیدی برای آن ذکر نشده است. این لازمه قابل التزام نیست و خلاف روش عقلاء و علماء است.

و لعلّ وجه التقييد كونُ ظهور إطلاق الصيغهُ في الإيجاب التعيني أقوى من ظهور المطلق في الإطلاق.

^{٧٦} و ربما يُشكّل بأنّه يقتضى التقييدَ في باب المستحبات، مع أنّ بناء المشهور على حمل الأمر بالمقيّد فيها على تأكّد الاستحباب. اللهمّ إلا أن يكونَ الغالبُ في هذا الباب هو تفاوتُ الأفراد بحسب مراتب المحبوبيّة. فتأمل ^{٧٧}.

^{٧٦} دليل احتمالي مشهور برای حمل مطلق بر مقيد :

در حمل مطلق بر مقيد، ظهور اطلاق صيغه مقيد در تعييني بودن حفظ مي شود و در مقابل ظهور اطلاقي مطلق کنار گذاشته مي شود.

در حمل مقيد بر استحباب، ظهور اطلاقي مطلق باقي مي ماند، اما صيغه امر در مقيد بر وجوب تخيير بين افراد حمل مي شود (به همراه افضليت مقيد). [نقد : حمل بر استحباب مستلزم تعيين استحباب در مقيد است و تخيير بين مقيد و غير مقيد، عقلي است و نه شرعي. بنا بر اين حمل بر استحباب مستلزم انكار ظهور صيغه امر مقيد در تعيين، نيست].

نتيجه آن كه امر دايّر بين بقاء ظهور مطلق در اطلاق و ظهور اطلاق صيغه در وجوب تعييني است و ظهور دوم از ظهور اول اقوي است و لذا مقدم شده و مطلق بر مقيد حمل مي شود. [دليل اقوايت ظهور توسط مرحوم آخوند بيان نشده است و شايد منشأ اين ادعا غلبه استعمال هيئت در تعيين يا غلبه وجودي احكام تعييني و كثرت تقييد مطلقات در شريعت باشد].

اشكال :

اگر حمل مطلق بر مقید به این وجه بود، چرا مشهور در مستحبات به آن ملتزم نشده اند؟ مشهور در ورود مطلق و مقید در مستحبات، مقید را بر تأکد استحباب حمل کرده اند و در مثال «صدقه بده» و «در روز جمعه صدقه بده»، استحباب صدقه مطلق را پذیرفته اند.

اگر ظهور هیئت امر در مقید بر تعیینی مقدم بر ظهور اطلاق مطلق بود، باید مطلق بر مقید حمل شده و استحباب صدقه فقط در روز جمعه پذیرفته می شد.

اما با حمل مقید بر تأکد استحباب، ظهور اطلاق مطلق بر ظهور هیئت امر در تعیین مقدم شده است.

جواب های احتمالی:

۱. وجه حمل بر تأکد استحباب، غلبه تفاوت مراتب محبوبیت در مستحبات است. بسیار دیده می شود که مستحبات در مقدار ثواب با یکدیگر متفاوت هستند و مثلاً روزه عید غدیر و برخی روزهای دیگر فضیلت بیشتری نسبت به روزه های مستحبی دیگر دارد یا نماز شب در آخر فقط دارای محبوبیت بیشتری است. این غلبه تفاوت مراتب قرینه برای استظهار عرفی شده است.

۲. حمل مشهور بر تأکد استحباب از باب تسامح در ادله سنن می باشد. [توضیح: وجود مقید، مضعف دلالت دلیل مطلق بر اطلاق است. ادله تسامح در ادله سنن بیان می کند که به ادله ضعیف استجابی اخذ شود. در نتیجه علماء به اطلاق مطلق اخذ کرده اند].

[نقد: قاعده ذکر شده مربوط به تسامح در جهت صدور دلیل است نه جهت دلالتی آن].

^{۷۷} این غلبه تفاوت مراتب در واجبات نیز وجود دارد و نماز واجب دارای مراتب بسیاری در قیاس با زمان و مکان و شرایط اتیان آن است. اضافه بر این که غلبه مراتب در استظهار عرفی از الفاظ تأثیری ندارد. اضافه بر این که وجود این غلبه ثابت نیست.

أو أنه كان بملاحظة التسامح في أدلته المستحبات و كان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجيء دليل المقيد و حملهُ [المقيد] على تأكيد استحبابه من التسامح فيها [أدلة المستحبات].^{٧٨}

[نكتتان في المتنافين]

^{٧٩} ثم^{٨٠} إن الظاهر أنه لا يتفاوت فيما ذكرنا بين المُثَبِّتِين و المَنفِيَّين بعد فرض كونهما متنافيين. كما لا يتفاوتان في استظهار التنافي بينهما من استظهار اتحاد التكليف من وحدة السبب و غيره [وحدة السبب] - من قرينه حال أو مقال - حسب ما يقتضيه النظر. فليتدبر.

^{٧٨} تعليقه مرحوم آخوند: «و لا يخفى: أنه لو كان حمل المطلق على المقيد جمعا عرفياً كان قضيته عدم الاستحباب إلّا للمقيد، و حينئذ إن كان بلوغ الثواب صادقاً على المطلق كان استحبابه تسامحياً، و إلّا فلا استحباب له أصلاً، كما لا وجه بناء على هذا الحمل و صدق البلوغ لتأكيد الاستحباب في المقيد، فافهم».

^{٧٩} دو نکته در مورد تنافی دلیل مطلق و مقید :

یک: آنچه مهم است، تنافی دو دلیل است و فرقی ندارد که دو دلیل اثباتی باشند یا هر دو سلبی باشند. مثال سلبی: «لا تکذب» و «لا تکذب و انت صائم».

دو: مهم تنافی دو دلیل است که ناشی از وحدت حکم واقعی آن دو و اشار آن دو به یک حکم در لوح محفوظ است و فرقی ندارد که وحدت حکم از وحدت سبب - مثل «إن أفطرت فأعتق رقبة» و «إن أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة» - استظهار شود یا به قرینه دیگری کشف شود.

تنبیه [التقیید فی الحکم الوضعی]

۸۱ لا فرق فیما ذکر -من الحمل فی المتنافین- بین کونهما فی بیان الحکم التکلیفی و فی بیان الحکم الوضعی. فإذا ورد مثلاً «أن البیع سبب» و «أن البیع الکذائی سبب» و علم أنّ مراده إما البیع علی إطلاقه أو البیع الخاصّ، فلا بدّ من التقیید لو کان ظهور دلیله [المقیّد] فی دخل القید أقوى من ظهور دلیل الإطلاق فیهِ، كما هو لیس ببعید ضرورهً

۸۰ ناظر به کلام صاحب معالم و میرزای قمی در طرح بحث مطلق و مقید متنافی. ر.ک معالم الدین / ص ۱۵۵ و القوانین / ص ۳۲۲.

۸۱ ۸۱ حمل مطلق و مقید در احکام وضعی :

در حمل مطلق بر مقید، تفاوتی بین احکام تکلیفی و وضعی وجود ندارد. [در احکام وضعی حمل مقید بر استحباب متصور نیست].

مثال : (۱) مطلق : «بیع سبب نقل ملکیت است». (۲) مقید : «بیع بدون قبض و اقباض سبب ملکیت نیست» یا «بیع با قبض و اقباض سبب ملکیت است».

در این موارد نیز مطلق بر مقید حمل می شود چون ظهور مقید اقوی از ظهور مطلق است. [یا به نظر برخی چون مقید ناظر و مفسر مطلق تلقی می شود]. متعارف در بیانات شرعی نیز تقیید خوردن مطلق است و این روش شریعت سبب استظهار متشرعه شده و مطلق را حمل بر مقید می کنند. [اگر این فهم متشرعه مورد رضایت شارع مقدس نبود، به آن اشاره کرده یا قرینه ای بر خلاف ذکر می شد].

راه دیگر در این موارد، الغای قید -بر اساس غالبی بودن قید (نقشی در اصل حکم ندارد) یا مورد ابتلاء و سوال بودن یا ...- و اخذ به اطلاق است. اما این راه به دلیل متعارف نبودن، مردود است و چنین استظهاری از ادله شرعی، مورد قبول عرف متشرعه نیست.

تَعَارُفِ ذَكَرِ الْمَطْلُوقِ وَ إِرَادَةِ الْمُقَيَّدِ، بِخِلَافِ الْعَكْسِ بِإِلْغَاءِ الْقَيْدِ وَ حَمَلِهِ عَلَى أَنَّهُ غَالِبٌ
أَوْ عَلَى وَجْهِ آخَرَ. فَإِنَّهُ عَلَى خِلَافِ الْمُتَعَارَفِ.

تبصره لا تخلو من تذكرة [اختلاف نتائج المطلقات]^{۸۲}

^{۸۳} و هي أن قضية مقدمات الحكمه في المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات.

^{۸۲} بهتر از این مبحث قبل از فصل «مطلق و مقید متناهیین» و ذیل فصل «مقدمات حکمت» مطرح شود.

^{۸۳} تفاوت مقتضای اطلاق در موارد مختلف :

نتیجه اطلاق در موارد مختلف به مقتضای شرایط آن موارد متفاوت می باشد.

گاهی نتیجه اطلاق، عموم بدلی است. مانند «أعتق رقبة» که آزاد کردن یک رقه، امثال امر و موجب سقوط آن خواهد بود. [احکام تکلیفی ایجابی به طور متعارف در این قسم قرار می گیرند].
گاهی نتیجه اطلاق، عموم استیعابی است. مانند «أحلّ الله البيع». [احکام تکلیفی تحریمی و احکام وضعی به طور متعارف در این قسم قرار می گیرند].

توضیح مثال / احتمالات متصور در مورد نتیجه «البيع» در مثال ذکر شده :

۱. بعض غیر معین بیعها به نحو اجمال و اجمال حلال شده باشد : خلاف فرض در مقام بیان بودن است.

۲. عموم بدلی مراد باشد به این معنا که یکی از انواع بیعها - که معلوم و معین نشده کدام است - حلال شده است و مابقی حلال نشده است : با مقام تناسبی ندارد [چرا که طبق فرض در مقام بیان است].

۳. بیع مختار مکلف مراد باشد و حلال شده باشد : افاده این معنا نیازمند قرینه و دلیل است [و حکم الهی تابع اختیار مکلف های مختلف نیست، بلکه تابع مصالح و مفاسد واقعی است].

فإنَّها تارةً يكون حملها [المطلقات] على العموم البدلي و أخرى على العموم الاستيعابي و ثالثةً على نوع خاصّ ممّا ينطبق [المطلق] عليه [ذلك النوع] حسب اقتضاء خصوص المقام و اختلاف الآثار و الأحكام - كما هو الحال في سائر القرائن بلا كلام-.

فالحكمه في إطلاق صيغه الأمر تقتضى أن يكون المراد خصوص الوجوب التعينيّ العينيّ النفسى. فإن إرادة غيره تحتاج إلى مزيد بيان و لا معنى لإرادة الشياخ فيه [إطلاق صيغه الأمر]. فلا محيص عن الحمل عليه^{٨٤} فيما إذا كان بصدد البيان.

٤. عموم استيعابى مراد باشد به این معنا که تمام انواع بيعها حلال شده است. این احتمال صحیح است.

اگر گفته شود: متعلق امر حمل بر عموم بدلى می شود -ونه عموم استيعابى-. این موارد نیز شبیه متعلق امر تلقى شوند.

جواب داده می شود: قیاس آن دو با یکدیگر باطل است؛ چرا که عموم استيعابى در اوامر ممکن نیست [و منجر به تکلیف ما لا یطاق می شود. اگر به «نماز» امر شود و مراد عموم استيعابى باشد، امثال آن نیازمند اتیان تمام افراد نماز در طول (در طول زمان مثل نماز الآن و نماز یک دقیقه دیگر) و عرض (در زمان واحد مثل نماز در مسجد و نماز در خانه) خواهد بود که از توان بشر خارج است].

گاهی نتیجهٔ اطلاق عموم و شمول نیست، بلکه تضییق و خصوص نوع خاصّ است. مانند «إطلاق هیئت امر» که بر وجوب تعیینى عینی نفسى دلالت دارد و وجوب تخییری، کفایى و غیرى نیازمند بیان قید هستند. [ر.ک به مقصد اوامر، فصل ۲، مبحث ۶].

^{٨٤} وجوب تعیینى عینی نفسى.

كما أنّها [مقدّمات الحكمة] قد تقتضى العموم الاستيعابىّ كما فى «أحلّ الله البيع»^{٨٥}. إذ إرادة البيع مهملاً أو مجملاً ينافى ما هو المفروض من كونه بصدد البيان. وإرادة العموم البدلى لا يناسب المقام. و لا مجال لاحتمال إرادة بيع اختاره المكلف -أى بيع كان- مع أنّها تحتاج إلى نصب دلالة عليها لا يكاد يفهم بدونها [ما تدلّ عليها] من الإطلاق. و لا يصحّ قياسه على ما إذا أخذ فى متعلّق الأمر، فإنّ العموم الاستيعابى لا يكاد يمكن إرادته. و إرادة غير العموم البدلى -و إن كانت ممكنة- إلا أنّها منافية للحكمة و كون المطلق بصدد البيان.

فصل فى المجمعل و المبيّن

^{٨٦} و الظاهر أنّ المراد من المبيّن فى موارد إطلاقه «الكلام الذى له ظاهر و يكون بحسب متفاهم العرف قلباً لخصوص معنى» و المجمعلُ بخلافه «فما ليس له ظهورٌ مجملاً» و إن

^{٨٥} سورة مباركة بقره، آية شريفة ٢٧٥.

^{٨٦} مجمعل و مبيّن

١/ تعريف :

كلامى كه ظهور دارد و الفاظ آن در متفاهم عرفى قالب براى معنائى است - ولو به قرائن خارجى كشف شود كه ظاهر اراده نشده است و تأويل برده شود-، مبيّن نام دارد. مثل «هيئت أمر» كه ظهور در وجوب دارد. [قرائن متّصل در تعيين ظهور نقش دارند و قرائن منفصل به نظر مرحوم آخوند و مشهور معاصرین تغيير در ظهور شكل گرفته ايجاد نمى كنند].

کلامی که ظهور ندارد و احتمالات متعددی در مورد معنای آن وجود دارد - ولو مراد به قرینۀ خارجی معلوم شود (مثل این که بعدا به صراحت مرادش را از این کلام مجمل شرح دهد) - مجمل نام دارد.

۲/ مثالهایی برای کلام مجمل :

۱. آیه سرقَت: [از دو جهت بیان شده است که دارای اجمال است : ۱) مراد از قطع، ابانه و جدا کردن است یا جرح و زخمی کردن. گفته شده است که قطع در لغت و عرف به هر دو معنا به کار برده می شود. ۲) مراد از «ید» دقیقاً چه قسمتی است؟ (از کتف، از بازو، از آرنج یا ...)].

۲. مواردی که حکم تکلیفی به عین خارج تعلق گرفته است و با توجه به این که حکم تکلیفی به فعل مکلف تعلق می گیرد، فعلی در این موارد مقدر است. به عنوان مثال وقتی گفته می شود «مادر حرام است»، مجمل است که وطی مادر حرام است یا ازدواج با مادر حرام است یا تقبیل مادر حرام است یا نظر شهوانی به مادر حرام است یا ... یا هنگامی که گفته می شود «میتة حرام است»، مجمل است و معلوم نیست که مراد خوردن میتة است یا تمام انتفاعات از آن حرام شده است.

۳. مواردی که لای نفی جنس به کار برده شده است - مثل «لاصلاة الا بطهور» - که مجمل است و معلوم نیست که مراد نفی ماهیت است (بدون طهارت اصلاً مصداق نماز نیست) یا نفی صحت (بدون طهارت نماز صحیح نیست) یا نفی کمال (بدون طهارت نماز کامل محقق نمی شود).

۳/ تمییز مجمل از مبین :

تشخیص مجمل از مبین به برهان و دلیل نیست، بلکه به وجدان عرفی است. باید به وجدان عرفی خود مراجعه کرد تا اگر ظهور شکل گرفت، عبارت را مبین دانست و الا آن را مجمل نامید.

عُلم بقرینهٔ خارجیهٔ ما آرید منه [المجمل] كما أن ما له الظهورُ مبينٌ وإن عُلم بالقرینهٔ الخارجیهٔ أنه ما آریدَ ظهورُهُ [المبین] و أنه مؤولٌ.

و لكلُّ منهما في الآيات و الروایات و إن كان أفرادٌ كثيرةٌ لا تكاد تخفى إلا أن لهما أفراداً مشتبهُة وقعت محلَّ البحث و الكلام للأعلام في أنها من أفراد أيهما كآیه

۴/ نسبی بودن مجمل و مبین :

مجمل و مبین دو وصف اضافی و نسبی هستند و ممکن است یک کلام نسبت به یک فرد -به علت عدم علم به وضع یا تصور وجود ما يصلح للقرینة- مجمل و نسبت به فرد دیگری مبین باشد. فردی آن را ظاهر در معنایی بداند و فرد دیگری از آن استظهاری نداشته باشد. مانند استثناء عقیب جمل متعدده که برخی آن را مجمل و برخی آن را مبین دانسته اند.

[نقد : مجمل و مبین نسبت به افراد، اضافی نیست. معیار فهم عرف است -نه شخص- و اشخاص در مقام کشف متفاهم عرفی هستند و لذا اگر شخصی عبارت را مجمل و شخصی مبین بداند، یکی از آن دو در تشخیص متفاهم عرفی اشتباه کرده و به خطا رفته است. مجمل و مبین صفت نفسی برای لفظ در قالب معناست -نه اضافی-. البته یک کلام ممکن است از یک جهت و نسبت به معنایی دارای ظهور بوده و مبین باشد و از جهت دیگر و نسبت به معنای دیگری مجمل بوده و فاقد ظهور باشد. در مثال استثناء عقیب جمل متعدده، برخی گفته اند استثناء از جملهٔ آخر مسلم و روشن است (مبین) و استثناء بودن از جمله های ما قبل آن روشن نیست (مجمل)].

السَّرْقَةُ^{٨٧} و مثلُ «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ»^{٨٨} و «أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ»^{٨٩} ممَّا أُضِيفَ التحليلُ إلى الأعيان و مثلُ «لا صلاة إلا بطهور»^{٩٠}.

و لا يذهب عليك أن إثبات الإجمال أو البيان لا يكاد يكون بالبرهان؛ لما عرفت من أن ملاكهما أن يكون للكلام ظهورٌ و يكونَ قلباً لمعنى و هو ممَّا يظهر بمراجعه الوجدان فتأمل^{٩١}.

ثم لا يخفى أنّهما وصفان إضافيان ربما يكون مجملا عند واحد لعدم معرفته بالوضع أو لتصادم ظهوره بما حَفَّ به لديه و مبيّنا لدى الآخر لمعرفة و عدم التصادم بنظره. فلا يهْمُنَا التعرُّصُ لموارد الخلاف و الكلام و النقض و الإبرام في المقام و على الله التوكُّل و به الاعتصام.

^{٨٧} سورة مباركة مائدة، آية شريفة ٣٨. گفته شده است كه «قطع» هم به جدا شدن عضو و هم به جراحت عضو گفته می شود و «ید» هم به دستها تا كتف و هم به دستها تا بازو و هم به دستها تا آرنج و هم به اطلاق می شود و لذا از دو جهت آیه شریفه مجمل است.

^{٨٨} سورة مباركة نساء، آیه شریفه ٢٣.

^{٨٩} سورة مباركة مائدة، آیه شریفه ١.

^{٩٠} كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٥.

^{٩١} وجدان عرفی قابل تحلیل است و می توان مناشئ استظهار را تبیین کرد و آنها را دلیل استظهار قلمداد کرد، مثل بیان موضوع له لفظ، قرائن داخلی و