



شما اینجا هستید: خانه (/index.php) ▶ درس خارج اصول ▶ مباحث الفاظ ▶
تقریر مباحث الفاظ (/index.php/تقریرات-خارج-اصول/مباحث-الفاظ/مباحث-الفاظ) ▶ مبحث پانزدهم: مطلق و مقید

مبحث پانزدهم: مطلق و مقید

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مبحث پانزدهم: مطلق و مقید

کلام در مباحث دلالت لفظی در صیغ پرکاربرد بود که در ابواب مختلف این الفاظ بکار میرود و مدالیل آنها باید روشن شود. مانند صیغه امر و نهی و الفاظ عام و خاص. یکی از مباحث دلالت لفظی بحث از مطلق و مقید است. چند مطلب بیان می‌شود:

مطلب اول:

در مختلف مباحث جزائیات و الفاظی در أدله بکار می‌رود که بر نحوی از اطلاق سریان و شمول دلالت می‌کند. مثلاً موارد فراوانی داریم که حکم تعلق می‌گیرد به اسماء اجناس و موضوع حکم اسم جنس است مانند أعتق رقبة. گاهی هم این لفظ مقید می‌شود به قید متصل که أعتق رقبة مؤمنة و گاهی مقید می‌شود به قید منفصل لاتعتق رقبة كافرة. از جهتی بحث اطلاق و تقييد مانند بحث عام و خاص است. آنجا هم الفاظ دال بر شمول داشتیم، اینجا هم الفاظی داریم دال بر اطلاق و شمول، لذا از جهتی بحث اطلاق و تقييد مانند بحث عام و خاص است. لکن تمایز و اختلاف هم بین این دو عنوان وجود دارد که سبب شده اصولیان بعد از بحث عام و خاص یک عنوان ویژه‌ای را مطرح کنند که بحث مطلق و مقید باشد.

مطلب دوم:

ظاهراً اصولیان از کلمه اطلاق یک مفهوم ویژه‌ای را که تناسبی با معنای لغوی نداشته باشد اراده نمی‌کنند، مطلق فی الجملة یعنی لفظ دال بر ارسال سعه و استیعاب. لکن اصولیان تعاریفی را برای مطلق ذکر کرده‌اند و گاهی صفحات انبوهی را در بررسی این تعاریف گذرانده‌اند که ثمره خاص ندارد. ما به یکی دو تعریف اشاره می‌کنیم و بعد تعریف مختار را بیان می‌کنیم.

تعریف اول: مشهور گفته‌اند مطلق ما دلّ علی معنی شایع فی جنسه. گویا فرض کرده‌اند یک جنسی در اینجا وجود دارد مانند جنس رقبة و لفظی که دلالت کند بر معنا و ما به الإشتراکی که آن معنا در همه افراد شیوع داشته باشد به آن می‌گویند مطلق، مثلاً رقبة لفظی است که دال بر هویت و معنایی است که قابل انطباق بر همه رقبه‌ها است. فرد اول دوم دهم، با اینکه خصوصیات فردیه مختلف است، مشخصات فردیه متفاوت است اما لفظی که بر معنا و ما به الإشتراکی دلالت می‌کند که آن معنا شیوع دارد در جنس و بر کل واحد منطبق است به آن لفظ می‌گوییم مطلق. به عبارت دیگر لفظی مطلق است که دلالت می‌کند بر معنایی که آن معنا به طور مساوی صادق بر همه افراد آن جنس است و هر فردی با هر مشخصات فردیه.

نقد: یک مناقشه این تعریف این است که بعداً بررسی خواهیم کرد اطلاق و شمول دو نوع است: افرادی که شمول جنس بر افراد است و احوالی که در معرف به الف و لام عهد و علم شخص، می‌گوید محمد را اکرام کن این علم شخص است اما سریان و اطلاق دارد که قائم باشد یا جالس. در عام هم شمول افرادی و اطلاق احوالی داریم.

چنانکه فقیه از اطلاق افرادی استفاده و بحث میکند، اطلاق احوالی هم در بسیاری موارد مستند فقیه قرار می‌گیرد. تعریفی که آقایان از مطلق کرده‌اند فقط شامل اطلاق افرادی می‌شود، ما دلّ علی معنیّ شایع فی جنسه یعنی اطلاق افرادی. در علم شخص که جنس ندارد که دال بر شمول در جنس باشد. پس شمول احوالی از تعریف خارج است.

مطلب سوم:

الفاظی داریم مانند اسم جنس که دلالت می‌کند بر شمول و اطلاق و سریان، اعتق رقبة ما می‌فهمیم یک لفظی موضوع حکم است که این لفظ سریان و شمول دارد، بحث مهم این است که در مثل اینگونه الفاظ مانند اسم جنس آیا این اطلاق و شمول و سریان مستند به وضع است یا مستند به شیء دیگر است؟ به این معنا که آیا چنانکه الفاظ عموم وضع شده بودند برای استیعاب و شمول که البته استیعاب و شمول در مدخول ایجاد می‌کردند. اُکرم کل عالم بالوضع دلالت می‌کند که هر عالمی را باید اکرام کرد، بحث این است که آیا شمولی که از اسم جنس استفاده می‌شود، مستند به وضع است؟ یعنی واضح اسم جنس را وضع کرده برای ماهیتی که در آن ماهیت شمول و سریان است که ظاهراً قبل از مرحوم سلطان العلماء از کلمات اصولیان استفاده می‌شود که اسم جنس وضع شده برای ماهیتی که اطلاق و شمول جزء آن ماهیت است. لذا قدما می‌گفته‌اند اگر مطلق استعمال شود با قرینه متصله در مقید، استعمالش مجازی است، بعد مرحوم سلطان العلماء با تحقیقی که ایشان داشته‌اند فرموده‌اند اسم جنس اگر دلالت کند بر استیعاب و شمول بالوضع نیست بلکه به کمک یک قرینه عام است که نامش را مقدمات حکمت می‌گذاریم. طبق نظر ایشان و متأخرین از اصولیان الفاظ مطلق مانند اسم جنس دلالتشان بر شمول بالوضع نیست و با مقدمات حکمت است، آنگاه مهم این است که یک ثمره مهم در این مبحث شکل می‌گیرد که اگر گفتیم الفاظ مطلق مانند الفاظ عام دلالتشان بر عموم و سریان و شمول بالوضع است، اگر تعارض شد بین عام و مطلق دو ظهورند هر دو بالوضع هستند، یکی مقدم بر دیگری نیست و دنبال سایر مرجحات بگردیم یا مثلاً تساقط کنند لکن اگر گفتیم دلالت اطلاق بر شمول به حکم مقدمات حکمت است و تعارض شد بین عام و مطلق اینجا بلافاصله فقیه می‌گوید دلالت عام بر شمول بالوضع است، بعداً تحلیل می‌کنیم گویا گوینده با زبان خودش تصریح می‌کند مقصودم عموم و شمول است، در مطلق اگر دلالت بر اطلاق به قرینه مقدمات حکمت بود، مقدمات حکمت هویتش این است که مولا سکوت کرد پس این اطلاق را اراده کرده است، آنگاه اصولی و فقیه می‌گوید دلالت عام بر عموم دلالت وضعی لفظی است و دلالت لفظ مطلق بر اطلاق به مقدمات حکمت یعنی دلالت سکوتی است، دلالت وضعی لفظی بر دلالت سکوتی به مقدمات حکمت مقدم است و در حقیقت عام می‌گوید مولا سکوت نکرده و من عام بیان هستم لذا دلیل عام قید مطلق می‌شود. و این ثمره در صدها مورد در فقه اثر دارد.

دلالت الفاظی مثل اسم جنس و..

پس باید این نکته مهم تحلیل شود که دلالت الفاظی مانند اسم جنس، بر سریان و شمول بالوضع است یا به مقدمات حکمت؟ برای توضیح مطلب چند نکته اشاره می‌کنیم:

نکته اول: هر ماهیتی را اگر ملاحظه کنیم با وصفی از اوصاف، ماهیت در وجود خارجی اش دو قسم است زیرا هر ماهیتی در وجود خارجی یا به این وصف متمصف است یا نه، هر انسانی یا عالم است یا لاعالم. لذا در وجود خارجی هر ماهیتی دو حالت بیشتر ندارد یا متمصف به وصف است یا عدم آن. لکن در وجود ذهنی ماهیت چند قسم برایش متصور است بین مناطق فلاسفه و اصولیان اختلاف است، محقق اصفهانی در نهاية الدراية چاپ قدیم ج 1، ص 351 حاشیه 556 می‌فرماید ماهیت علی اقسام خمسة است و به تبع ایشان مرحوم خوئی در حاشیه اجود و محاضرات می‌فرماید ماهیت پنج قسم است.

[1]. جلسه 82، مسلسل 544، شنبه، 95.12.07.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

محقق اصفهانی می‌فرماید:

قسم اول ماهیت مہمله است که هر ماهیتی که نگاه شود به آن مقصوداً إلى ذاتها و ذاتياتها بدون نظر به خارج از ذات يقال لها ماهیت مہمله.

قسم دوم: ماهیت ملاحظه می‌شود با نظر به خارج از ذات و به امر زائد بر ذات و این امر زائد مقسم بودن ماهیت است برای اقسامی، يقال لها ماهیت لابشرط مقسمی.

قسم سوم: ماهیت ملاحظه می‌شود با امر و صفتی خارج از ذات و می‌گوییم ماهیت مشروط به این صفت است، مانند صلاة با صفت طهارت می‌گوییم لوحظ این ماهیت بشرط شیء، گاهی صفت ملاحظه می‌شود ماهیت مشروط به عدم آن است، نزد اصولیان نامیده می‌شود ماهیت بشرط لا مانند صلاة نسبت به قهقهه.

قسم چهارم: ماهیت در کنار آن صفت یا صفات ملاحظه می‌شود اما این ماهیت نه وجود و نه عدم این صفات در هویت آن دخیل نیست مانند ماهیت صلاة نسبت به پوشیدن عبا، که گفته می‌شود ماهیت لابشرط است نسبت به این صفت که گفته می‌شود لابشرط قسمی. پس ماهیت یا مهمله است یا لابشرط مقسمی است یا لابشرط قسمی است یا بشرط شیء و یا بشرط لا است.

بعد این مقدمه

گاهی اسماء اجناس مانند رقبه که وضع شده‌اند برای ماهیت و برای معنا آیا وضع شده‌اند برای ماهیت با قید اطلاق و شمول که اطلاق جزء موضوع له است یا نه؟ هب قدما نسبت داده شده که اسماء اجناس وضع شده‌اند برای ماهیت با قید اطلاق، ماهیت با قید اطلاق از آن اقسام خمسة که در مقدمه گفتیم کدام قسم است دو نحوه بیان شده است:

بعضی گفته‌اند از بعض عبارات قدما استفاده می‌شود که اسم جنس وضع شده برای ماهیت بشرط شیء، یعنی ماهیت ملاحظه شده با قید اطلاق و شمول و سریان، وضع شده اسم جنس برای ماهیت مقید به این سریان، بعضی گفته‌اند مقصود قدما این است که اسماء اجناس وضع شده است برای ماهیت اما به نحو لابشرط قسمی، یعنی قیود لحاظ شده است رقبه نسبت به قید ایمان و بیاض و سواد ثم لوحظ اطلاق و سریان ماهیت نسبت به این قیود، و این که چه این قیود باشند یا نه ماهیت بر آن صادق است. می‌شود الفاظ وضع شده برای ماهیت به عنوان لابشرط قسمی.

عرض می‌کنیم: بعد از قدما از زمان سلطان العلماء گویا نگاه محققان این است که اسماء اجناس وضع شده‌اند برای ذات المعنا، اطلاق اگر از اسماء اجناس استفاده می‌شود به دال دیگری است غیر از وضع، آنگاه در اینکه وضع شده اند اسماء اجناس برای ذات المعنا و ذات الماهیه کدام یک از اقسام خمسة ای است که در مقدمه اشاره کردیم باز بین متأخران اختلافات زیادی است. محقق اصفهانی و مرحوم خوئی و جمعی از اصولیان می‌گویند اسماء اجناس وضع شده‌اند برای ماهیت مهمله، یعنی ماهیتی که فقط لحاظ به ذات و ذاتیات آن ماهیت است، و هیچ یک از خصوصیات و تعینات ذهنیه و خارجیّه جزء موضوع له نیست، لذا استعمال اسم جنس در همه اقسام ماهیت استعمال حقیقی است، استعمال شود اسم جنس در لابشرط مقسمی، ذات و ذاتیات هست و مشکلی ندارد و استعمال حقیقی است، استعمال شود اسم جنس در لابشرط قسمی استعمال حقیقی است در ذات و ذاتیات استعمال شده، استعمال شود ماهیت در بشرط شیء، در بشرط لا همه جا استعمال حقیقی است.

بعضی می‌گویند موضوع له اسماء اجناس ذات ماهیت است، شما می‌گویید ماهیت مهمله، آقایان ادعا می‌کنند ماهیت مهمله همان لابشرط مقسمی است و چیز دیگری نیست لذا اسماء اجناس وضع شده‌اند برای ماهیت به نحو لابشرط مقسمی. کلام ملاهادی در شرح منظومه که وحدت بین ماهیت مهمله و لابشرط مقسمی است.

بعضی می‌گویند موضوع له ذات المعنا است نه ماهیت مهمله و نه ماهیت معتبره به نحو لابشرط مقسمی بلکه ماهیتی که لحاظ شده است به نحو لابشرط قسمی، لکن این لحاظ مصحح وضع است نه اینکه قید موضوع له باشد.

بعضی هم می‌گویند اصلا ماهیت لابشرط مقسمی نداریم، یک اعتبار مستقل در مقابل اعتبارات ثلاثه نداریم مقسم لاتحقق له الا فی ضمن احد اقسامه فلا معنی لوضع لفظ برای لابشرط مقسمی.

فعلا به این اختلافات و تدقیقات منطقی و فلسفی ورود نمی‌کنیم هر چند بحث لطیف و دقیقی است و اندکی در مباحث تعریف و شرح الاسمی بودن اشاره کردیم اما ورود به این مباحث اینجا ثمره ندارد و مهم این است که بدانیم وضع اسماء اجناس برای ذات الماهیه چه ثمری دارد هر نامی که بر آن بگذاریم و وضع الفاظ برای ماهیت به قید اطلاق آن هم چه به نحو ماهیت بشرط شیء یا لابشرط قسمی چه ثمره ای دارد و کدام صحیح است؟ توضیح خواهیم داد که اگر نظریه قدما یا منسوب به قدما را قبول کنیم که اطلاق حین الوضع لحاظ شده است و واضع گفته است لفظ رقبه را وضع می‌کنم برای این معنا که سریان دارد در مؤمنه و غیر مؤمنه چه آثاری دارد یا تعبیر کنند واضع لفظ رقبه را

وضع کرده برای رقبه بشرط اطلاق، بالأخره قید اطلاق و سریان به یکی از دو نحو قید موضوع له باشد یا مبنای متأخرین در هر پوششی مطر شود مهم نیست. مهم این است هک لفظ رقبه وضع شده برای این ذات بدون هیچ لحاظ دیگری حال چه به نحو ماهیت مهمله چه به نحو مهمله و لابسشرط مقسمی که واحدند یا قید سریان لحاظ شده و قید موضوع له نیست که بعضی میگویند.

[1]. جلسه 83، مسلسل 545، یکشنبه، 95.12.08

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

گفتیم به مشهور قبل سلطان العلماء نسبت داده شده که اسم جنس وضع شده برای ماهیت مقیدا به ارسال و اطلاق و بعد سلطان العلماء محققان گفته اند اسم جنس وضع شده برای ذات الماهیه و اطلاق از قرائن خارجیه عامه استفاده میشود که میگوییم مقدمات حکمیت. از نظر ظهور هر دو دلالت است بر سریان و اطلاق اما تفاوت این دو نظریه در آثار است.

بیان چند نکته و نظر مختار

در این مورد به چند نکته و سپس به نظریه مختار که نظریه متأخرین است اشاره خواهیم کرد.

نکته اول:

اگر اطلاق و شمول طبق نسبت به قدما جزء موضوع له باشد، الفاظ مطلقه وقتی همراه قید در کلام استعمال می‌شوند اعتق رقبه مؤمنه، این استعمال از دو حال خارج نیست، یا لفظ مطلق که رقبه هست در معنای موضوع له خودش استعمال شده که این می‌شود تناقض. معنا چنین میشود که عتق کن رقبه‌ای را که ماهیت مرسله و مطلقه است در عین حال مؤمنه است، این تناقض است. و اگر می‌گویید رقبه در معنای موضوع له اش استعمال نشده است، در معنای مجازی استعمال شده به قرینه مؤمنه، هذا ما یکذب به اللغة و الوجدان. کدام لغوی می‌گوید استعمال رقبه، ذات الرقبه در رقبه مؤمنه مقیدا بالایمان استعمال مجازی است. لذا جای این سؤا لاست که برای سلطان العلماء هم پیش آمده که نباید ارسال قید موضوع له باشد.

ان قلت: در عام هم ممکن است همین مشکل را کسی تصویر کند بگوید الفاظ عموم وضع شده‌اند برای شمول مع ذلک عامی که مخصص متصل دارد همین دو احتمال و همین تناقض انجا مطرح می‌شود که از جهتی عام وضع شده برای شمول و از جهتی در اکرم کل عالم عادل محدود شده و مخصص شده است و مقصود همه علماء نیست بلکه عالم عادل است، آنجا هم می‌شود تناقض.

پاسخ این است که این اشکال در باب عام وجود ندارد. در تعریف عام گفته شد الفاظ عموم سعه و شمول را در مدخول خودشان ایجاد میکنند، کل همه جا معنایش یکی است یعنی همه، هر. این مدخول کل است که گاهی توسعه دارد میگوید اکرم کل عالم، گاهی مدخول مضیق است میشود اکرم کل عالم عادل، کل در معنای خودش استعمال شده که همان معنای حقیقی‌اش است. اما در الفاظ مطلق این مشکل قابل تصویر است. اگر رقبه وضع شده برای ماهیت به قید ارسال وقتی میگوید اعتق رقبه مؤمنه رقبه یعنی رقبه با قید ارسال در عین حال مراد شما رقبه مقید به مؤمنه باشد تناقض میشود. پس در قرینه متصله اشکال وارد است.

نکته دوم:

اگر مدلول یا قسمتی از مدلول یک لفظ مدلول وضعی باشد، مدلول وضعی با ذکر لفظ دال بر آن یعنی خود آن مدلول ذکر شده است چون این لفظ وضع شده برای آن. مثلا کتاب موضوع له اش معلوم است، اگر مولا گفت اشتر لی کتابا یعنی ذکر کرده گویا موضوع له کتاب را. حال اگر گفت اشتر لی کتابا و کتاب برای او خریدند اعتراض کند چرا کتاب آوردی مقصود من از کتاب دفتر بوده است شما اعتراض می‌کنند که اگر منظورت دفتر بود چرا گفתי کتاب. در باب مطلقات مولا گفت اعتق رقبه و فرد از این اعتق رقبه برداشت اطلاق کردید مولا اگر گفت مقصود من مقید بوده است شما به مولا اعتراض میکنید پس چرا سکوت کردی و قید را نگفتی. معلوم میشود دال بر سریان سکوت مولا است عدم ذکر قید است این یک امر وجدانی عرفی است، مولا مطلقا بگوید مرادش مقید باشد عرف اعتراض میکند چرا سکوت کرد و قید را نگفت. معلوم میشود اطلاق مدلول وضعی نیست بلکه عدم ذکر قید است. سکوت از ذکر قید یعنی اطلاق، اما در عموم چنین نیست، مولا میگوید اعتق أیه رقبه شئت. لفظ عام آورد، هر بنده‌ای که میخواهی آزاد کند و مشا بنده رومی آزاد کردید مولا گفت مقصود من این

بنده نبوده است، میگوید اگر مقصودتان فرم خاصی از بنده بود چرا گفتی آیه رقبه شئت. پس در عموم عرفا شمول از لفظ استفاده میشود یعنی بالوضع است، در مطلقات شمول از سکوت استفاده میشود، این خود بهترین دلیل است که شمول در باب مطلقات مدلول وضعی نیست بلکه مدلول سکوتی است.

نکته سوم:

دو ظهور متفاوت را که تعارض بینشان است مقایسه کنید. مولا فرمود اکرم العلماء یا اکرم العالم که هر دو به نظر ما مطلق است و جمع محلی به لام وضع در عموم نشده. سپس مولا گفت لاتکرم کل فاسق. اینجا نسبت به زید که عالم فاسق است اکرم میگوید اکرام کن لآنه عالم و لاتکرم کل فاسق میگوید اکرامش نکن هر فاسقی را نباید اکرام کنی و زید هم فاسق است. حال این دو نظریه در اینجا چنین تطبیق میشود که اگر مانند مشهور قبل سلطان العلماء قائل شدی دلالت مطلق بر اطلاق و شمول بالوضع است و دلالت عام هم بالوضع است اکرم العالم به دلالت وضعی ذکر میگوید زید را اکرام کن و لاتکرم کل فاسق هم به دلالت وضعی لفظی میگوید زید فاسق را اکرام نکن دو دلالت مساوی تعارضنا تساقطا. اما از زمان سلطان العلماء به بعد تحلیل متفاوت میشود میگویند اکرم العالم دلالتش بر وجوب اکرام زید بالإطلاق است یعنی دلالت سکوتی است اگر همین یک دلیل بود زید را اکرام میکردید مولا میگفت چرا زید را اکرام کردی میگوید جناب مولا چرا سکوت کردی شما که در مقام بیان بودید پس میشود دلالت سکوتی. لاتکرم کل فاسق میوشد دلالت وضعی، گویا مولا دارد مدلول را ذکر میکند که زید فاسق را اکرام نکن. لاتکرم کل فاسق میگوید من بیان هستم، پس سکوت نیست لذا دلالت عام اقوی است چون دلالت بیانی است اذا جاء البیان دلالت سکوتی نمیماند، مولا نسبت به زید سکوت نکرد بلکه گفت. پس در تعارض بین عام و مطلق به نظر مشهور دلالت عموم چون بالوضع است بر دلالت اطلاق مقدم است.

نتیجه: بدون نگاههای دقیق منطقی فلسفی و تصویر اقسام ماهیت عرفا دلالت عام بر شمول دلالت لفظی وضعی است و دلالت الفاظ مطلق مانند اسم جنس بر شمول وضعی نیست بلکه وجدانا دلالت سکوتی است. پس اطلاق در مطلقات قید موضوع له نیست بلکه موضوع له در باب مطلقات ذات ماهیت است حال نامش را به تعبیر بعضی ماهیت لیسیده بدون هیچ لحاظ بگذارید.

یک ثمره دیگری مرحوم خوئی در بحث قرآن بین عام و مطلق اشاره کردند که ما قبول نداریم که بعد از تعطیلات فاطمیه ممکن است وارد شویم.

[1]. جلسه 84، مسلسل 546، دوشنبه، 95.12.09.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام مرحوم خوئی

مرحوم خوئی دو ثمره متقارب به یکدیگر را به مناسبت در مبحث تعادل و ترجیح بر تحلیل بحث مطلق که اطلاق در مطلق به دلالت سکوتی است دو ثمره دیگر را بیان میکنند در مصباح الأصول ج 3، ص 517. در فقه هم در موارد معتنابی به این دو ثمره ملتزم هستند.

ثمره اول:

میفرمایند اگر دلیل قرآنی با دلیل روایی تعارض کردند و بینهما عامین من وجه بود اینجا در ماده اجتماع دلیل قرآنی با دلیل روایی تساقط نمیکنند بلکه عام قرآنی در مورد اجتماع مقدم است بر عام روایی زیرا هرچند این دو عام از نظر ظهور متساوی هستند نسبت به ماده اجتماع اما صادق است که این خبر از نظر دلالت مخالف با قرآن است و روایات میگوید خبر مخالف قرآن زخرف باطل و لم نقله. اما اگر خبر مخالف با اطلاق آیه قرآن بود نه عموم، نمیتوان خبر مخالف با اطلاق آیه قرآن را ساقط کرد و به اطلاق آیه قرآن عمل نمود. وجهش این است که میفرمایند أدلهای که میگوید خبر مخالف با قرآن زخرف و باطل است مقصود کلام الله و قول الله است یعنی آنچه را خداوند فرموده است، اطلاق منشأش عدم ذکر قید است این عقل و عقلا هستند که از عدم ذکر قید یک سریان برداشت میکنند، قول الله که نیست، روایات میگوید خبر مخالف قول الله را کنار بگذار و قول الله بر خبر مقدم است نه سکوت خداوند، لذا اگر بین روایت و عام قرآنی تعارض

شد به نحو عموم من وجه هر چند روایت هم عام باشد و ظهورین متساوی باشند اما عام قرآنی در مورد اجتماع مقدم است چون مخالفش زخرف و باطلی است که لم نقله. اما اگر روایتی با اطلاق آیه‌ای مخالف بود آیه مقدم نیست، زیرا خبر مخالف قول الله باطل است و اطلاق ناشی از عدم ذکر قید است لذا مدلول لفظی نیست، بنابراین خبر مخالف با مطلق قرآنی خبر مخالف با قرآن نیست.

ثمره دوم:

می‌فرمایند اگر دو خبر تعارض کردند در اصول می‌گوییم یکی از مرجحات موافقة الكتاب است مرحوم خوئی می‌فرماید موافقة الكتاب یعنی موافقت با عام قرآنی که مدلول لفظی است لذا اگر یکی از خبرین متعارضین موافق با یک اطلاق قرآنی بود، اطلاق قرآن مرجح خبر متعارض نمی‌شود چون اطلاق دلالت سکوتی است و خبر موافق قرآن یعنی خبر موافق با قول الله و اطلاق هم قول الله نیست بلکه سکوت است. دها مثال فقہی دارد یک مورث این است که مستند کتاب الحج ج 2، ص 203 که قبلاً بررسی کردیم و اشکال هم کردیم به ایشان در فقه و در اصول هم جایی دیگر که شاید بحث تعادل و ترجیح بود نقد کرده‌ایم. مثال این است که اگر مکی از مکه خارج شده رفته مسافرت به مصر، در برگشت از میقات می‌خواهد برای حج واجبش محرم شود، وظیفه‌اش حج افراد است یا تمتع؟ آقایان می‌گویند دو طائفه روایت داریم نسبت به این مورد بینشان تعارض است یک طائفه می‌گوید کسی که از مواقیت می‌خواهد محرم شود وظیفه‌اش تمتع است چه مکی باشد چه غیر مکی. طائفه دوم می‌گوید مکی وظیفه‌اش حج افراد است اطلاق دارد چه از مکه محرم شود چه از میقات. این دو عام دو ماده افتراق دارند یک ماده اجتماع. ماده اجتماع مکی است که از میقات می‌خواهد محرم شود، أدله مواقیت می‌گوید تمتع انجام دهد و أدله مکی به اطلاقش می‌گوید این شخص مکی است باید حج افراد انجام دهد اینجا صاحب ریاض فرموده است این دو عام تعارض می‌کنند یک عام موافق قرآن است، آیه قرآن وقتی حج تمتع را بیان می‌کند می‌گوید ذلک لمن لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام پس مکی که اهلش حاضری المسجد الحرام است وظیفه اش افراد است، این آیه موافق با یک طائفه است که به آن عمل می‌کنیم و می‌گوییم در مورد اجتماع وظیفه حج افراد است.

مرحوم خوئی اینجا اشکال می‌کنند و مبنایشان را هم توضیح می‌دهند. می‌فرمایند در اصول توضیح دادیم در باب تعارض که قرآن باید مرجح باشد یعنی چه. قرآن که مرجح است در جایی است که دلالت قرآن دلالت لفظی باشد اما اگر دلالت قرآن بر یک مطلبی به اطلاق بود اطلاق دلالت لفظی نیست پس قاعده ترجیح به قرآن جاری نیست لأن الإطلاق مستفاد من قید عدمی و العدمی لیس من القرآن. نتیجه این است که در بحث حج آیه مطلق است اطلاق قرآنی مرجح نیست لذا تعارض و تساقط می‌کنند و به عام فوقانی مراجعه می‌کنیم که لله علی الناس حج البیت، این حج چه افراد چه قران چه تمتع لذا بر مکی که خارج حرم می‌خواهد محرم شود وظیفه تخیر است. ایشان فتوای به این مطلب می‌دهند.

نتیجه اینکه با این مبنای اصولی ایشان اطلاق دلالت سکوتی است، آنگاه دلالت لفظی قرآن مرجع است یا مرجح است عند التعارض دلالت اطلاق قرآن نه مرجع است نه مرجح. این هم در فقه بسیار اثر دارد.

عرض می‌کنیم:

این تحلیل ایشان به هیچ وجه قابل قبول نیست. به عبارت دیگر ما می‌پذیریم اطلاق دلالت سکوتی است اما مشکل این است که این نتیجه‌ای که مرحوم خوئی گرفته اند و برداشتی که از دلالت سکوتی دارند صحیح نیست. می‌فرمایند اطلاق دلالت سکوتی است پس دلالت لفظی نیست پس نمیشود به گوینده انتساب داد این کلام مغالطه است. آقایانی که می‌گویند اطلاق دلالت سکوتی است دلالت سکوتی حیثیت تعلیلیه است برای اطلاق نه حیثیت تقییدیه، به این معنا که مولا و قائل می‌گوید أعتق رقبة مقدمات حکمت می‌گوید در مقام بیان بوده است قیدی نیاورده، سکوت کرده نگفته رقبة مؤمنة و نتیجه می‌گیریم مراد جدی گوینده با این سکوتش سعه و شمول بوده است عدم البیان علت می‌شود برای ظهور این کلام در شمول چون ظهور از سکوت مولا استفاده میشود اضعف از ظهور کلامی است قبول داریم ظهور سکوتی معنایش این است که چون مولا قید را نگفته است پس اراده کرده شمول را و اگر عامی در مقابلش بود می‌گوییم مولا تصریح کرده پس سکوت نکرده، این ثمره صحیح است اما اینکه بگوییم اطلاق دلالت سکوتی است و انتسابش به مولا غلط است این صحیح نیست و این کلام عجیبی است. اطلاق میتواند انتساب به گوینده داشته باشد، مگر از احل الله البیع ایشان استفاده نمی‌کنند که قید به بیع خاص

زده نشده پس مراد جدی مولا سریان به همه بیعها است الا ما خرج، لذا خود مرحوم خوئی در باب معاملات در شرط مخالف قرآن روایات میگوید اگر شرطی مخالف قرآن بود کأن لم یکن است و شاید معامله را هم کالعدم قرار دهد علی اختلاف شما میگویید شرط مخالف با اطلاق قرآن را شرط مخالف با قرآن نمیدانید.

نتیجه اینکه این بیان ایشان که در فقه هم موارد معتناهی ثمره مترتب میکنند ثمره صحیحی نیست.

مرحوم خوئی در محاضرات ج 3، ص 144 به مناسبت بحثی دارند و عجیب است که در آن بحث نظریه‌ای را ارائه می‌دهند درست بر خلاف این نظریه، به مناسبت آیه کریمه اقم الصلاة لادلوک الشمس الی غسق اللیل را به مناسبت بحث اصولی مطرح میکنند بعد میگویند فرض کنید که تعارض باشد بین این دلیل و ادله اجزاء و شرائط میگویند قد ذکرنا فی محله که اگر تعارض شد بین اطلاق کتاب و اطلاق غیر کتاب از احادیث مثلاً فیقدم اطلاق کتاب زیرا أدله‌ای که می‌گوید خبر مخالف قرآن را طرح کنید شامل خبر مخالف با مطلقات قرآن هم می‌شود، اگر خبری مخالف مطلقات قرآن هم بود می‌شود مخالف قرآن. در مصباح و فقه میگویند خبر مخالف با مطلق قرآنی خبر مخالف قرآن نیست اما در محاضرات میفرمایند خبر مخالف با اطلاق کتاب هم خبر مخالف قرآن است. مهم این است که در فقه به این نظر محاضرات ملتزم نیستند. اولاً قد ذکرنا میگویند محلش باب تعارض است و در آنجا هم تصریح دارند خبر مخالف مطلق قرآنی اصلاً مخالف نیست. مع ذلک به این مسأله ملتزم نیستند بلکه به همان کلام اول معتقدند و در فقه ملتزم هستند.

[1]. جلسه 85، مسلسل 547، شنبه، 95.12.14.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بررسی مقدمات حکمت

گفتیم اَسْمَاء اجناس وضع شده اند برای ماهیت مهمله بلا قید اطلاق و ارسال. پس دلالت این مطلقات و اسماء اجناس بر اطلاق و شمول احتیاج به قرینه دارد اگر در مواردی قرائن خاصه بود بر اطلاق یا عدم اطلاق بحثی نیست اما گفته می‌شود که ما قرینه عامه داریم در جمیع محاورات عرفیه که به کمک این قرینه عامه استفاده می‌کنیم اطلاق و شمول و سریان را در اسماء اجناس. اصولیان اسم این قرینه عامه را که قابل تطبیق بر موارد کثیره است نامش را مقدمات حکمت گذاشته‌اند که با کمک گرفتن از مقدمات حکمت و نتیجه جریان آنها استفاده اطلاق است از اسماء اجناس. این مقدمات حکمت را علی ما ذکره مرحوم آخوند در کفایه اشاره می‌کنیم سپس در هر مقدمه توضیحاتی را مطرح می‌کنیم تا به نتیجه برسیم.

کلام مرحوم آخوند

ابتدا کلام مرحوم آخوند که می‌فرمایند مقدمات حکمت سه تا است:

مقدمه اول:

احراز کنیم متکلم در مقام بیان تمام المراد است نه در مقام اجمال. گاهی از قرائنی استفاده می‌کنیم که گوینده تمام مرادش را نمی‌خواهد بیان کند اما به جبهتی تمام المراد موکول به بعد است اینجا اطلاق گیری نمی‌شود، مثلاً دو مریض شرح حالی را برای پزشک ذکر می‌کنند، به یک مریض می‌گوید لازم نیست از دارو استفاده کنی به مریض دیگر می‌گوید إشرَب الدواء، روشن است که متکلم در مقام بیان تمام المراد نیست تا بگوید گفت إشرَب الدواء نگفت چه دوائی پس جمله اطلاق دارد هر دوائی دم دست بود کافی است. اینجا مشخص است که قسمت تفصیلی مراد باقی مانده و فعلاً در مقابل آنکه گفته دوا نمی‌خواهد گفته شما دوا باید بخوری.

مقدمه دوم:

اطلاق و شیوع وقتی قابل استفاده است که قرینه بر تقیید نداشته باشیم، اگر قرینه بر تقیید بود، تقیید بالفعل ذکر شد یا قرینه‌ای آورد که می‌خواهد تقیید بزند کلامش را، اطلاق نخواهد بود. مثلاً می‌گوید کتابفروشی می‌خواهی بروی اشتر کتابا لی سأصفه لک، این اطلاق ندارد که هر کتابی به سلیقه خودت.

مقدمه سوم:

قدر متیقن در مقام مخاطب وجود نداشته باشد. توضیح کلام مرحوم آخوند این است که هر مطلق ممکن است دو نوع قدر متیقن داشته باشد که یقیناً این معنا مراد گوینده است:

1- قدر متیقن خارجی است. از خارج یقین داریم که حتماً این مصداق مقصود گوینده است. گوینده متدین متعبد میگوید اکرم عالم، قدر متیقن خارجی مجتهد جامع الشرایط است، که متیقناً این مورد مصداق این مطلق است از نظر گوینده. این قدر متیقن خارجی مانع تمسک به اطلاق نیست.

2- گاهی قدر متیقن در مقام مخاطب و مقام محاوره و گفتگو است قدر متیقن در مقام مخاطب و گفتگو مانند اینکه در یک منطقه ای آن چه که مورد مخاطب و گفتگو و محاوره است فرض کنید آب شیرین است، اگر در این مورد گوینده ای بگوید جنی بماء می‌فرماید قدر متیقن در مقام مخاطب مانع از اطلاق می‌شود. مثال دیگر: کسی سؤال می‌کند هل علیّ أنْ أُکرم العالم الفاسق، گوینده پاسخ می‌دهد أُکرم العالم، با قطع نظر از سؤال و مقام گفتگو قدر متیقن خارجی از اکرام عالم اکرام عادل است، اما با توجه به سؤال و مقام مخاطب قدر متیقن از این جمله اکرام عالم فاسق است، یعنی گوینده می‌خواهد جواب دهد به این سؤال و قدر متیقن در مقام پاسخ‌گویی این است که مراد گوینده این است که اکرام کن عالم فاسق را. لذا مرحوم آخوند می‌فرماید اگر قدر متیقن در مقام مخاطب داشتیم مانع از اطلاق می‌شود.

نتیجه: هر جا در جملات کاربرد اسم جنس دیدید أعتق رقبة، أطعم فقیراً، لاتهن مسکیناً، سه نکته را ملاحظه کنید سپس اطلاق استفاده کنید، در مقام بیان باشد قرینه بر تقیید نباشد و قدر متیقن در مقام گفتگو نباشد، از سکوت مولا نسبت به ذکر قید میتوان نتیجه گرفت اطلاق را نسبت به مصادیق رقبة، فقیر و مسکین.

نقد استاد به کلام مرحوم آخوند

ما در هر مقدمه ملاحظات مختصری را اشاره می‌کنیم تا روشن شود مقدمات حکمت چیست که بعضی می‌گویند اینها یک مقدمه است.

تبیین مقدمه اول:

نسبت به مقدمه اول چند نکته را اشاره می‌کنیم:

نکته اول:

اینکه در کلمات گفته میشود در استفاده اطلاق باید مولا در مقام بیان باشد معنایش این نیست که گاهی گوینده در مقام تفهیم نیست بلکه می‌خواهد تمرین دهد برای کسی که لکنت زبان دارد یا آواز خوب بخواند یا به فارسی زبان بگوید شعر انگلیسی تکرار کن، در مقام بیان بودن این نیست بلکه از مقابلش روشن می‌شود. می‌گویند مولا در مقام بیان تمام المراد باشد نه در مقام تشریع و اجمال و اجمال. گاهی گویندگان مناسبت حکم و موضوع و شرایط مختلف ایجاب می‌کند که می‌خواهند مطلبی را به دیگران بگویند در مقام تفهیم هستند اما فعلاً نمی‌خواهند تمام المقصودشان را بیان کنند. مثلاً در مقام قانون‌گذاری، قانونگذار می‌گوید مصلحت دیدم مالیات بر ارزش افزوده را برای شما قرار دهم، این می‌خواهد چیزی را به مردم بیان کند اما نه در مقام بیان تمام مرادش که این مقدار مالیات چه مقدار باشد و به چه میزان این را نمی‌خواهد بگوید. لذا آن که در مقام بیان اصل قانون و تشریع است جزئیات را به اجمال واگذار می‌کند اینجا جای اطلاق گیری نیست که برود یک درصد مالیات بدهد بگوید شما نگفتید چه درصد من یک درصد دادم تمام شد.

نکته دوم:

چگونه استفاده کنیم گوینده در مقام بیان تمام المراد است نه اصل اخبار از یک قانون اجمالاً؟ مشهور بین اصحاب این است که سیره عقلانیّه قائم است بر اینکه در محاورات اگر متکلمی قرینه لفظی یا لّبی مقرون با کلامش نباشد سیره می‌گوید این متکلم در مقام بیان تمام المرادش هست و نمی‌خواهد مخاطب را إحالة به مجهول دهد. این سیره عقلانیّه در کلام شارع مقدس هم مؤید به سیره متشرعه موجود است یعنی روش شارع مقدس هم این است که به مردم وقتی پاسخ می‌دهند و دستورات دینی را مطرح می‌کنند می‌خواهند مراد خودشان را و تمام المراد را به مردم تفهیم کنند و مردم را إحالة به مجهول نمی‌دهند.

لذا هر جا در هر کلامی که قرینه لفظیه یا لّبیّه یا مناسبت حکم و موضوع پیدا نکردیم که شارع مقدس در مقام اصل تشریع است شما میتوانید بگویید اصل عقلانی این است که شارع در مقام بیان است و شما مقدمه اول از مقدمات حکمت را میتوانید استفاده کنید.

نکته سوم:

مراد موالی از جهات مختلف، متعدد است: گاهی از یک جهت احراز میکنیم مولا در مقام بیان است و از آن جهت بستر اصالة الإطلاق فراهم است، اما گاهی شک می‌کنیم مولا از جهت دیگر هم در مقام بیان هست یا نه؟ آیا پس از اثبات اینکه مولا از یک جهت در مقام بیان سات اگر از جهت دیگر شک کردیم آیا می‌توانیم به همین سیره عقلائیه و قاعده کلی تمسک کنیم بگوئیم از جهت دوم هم مولا در مقام بیان است، اینجا قبول نداریم که توضیحش خواهد آمد.

[1]. جلسه 86، مسلسل 548، یکشنبه، 95.12.15.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مثالی که برای نکته سوم در اصول بیان میشود این است که کلاوا مما أمسکن، می‌دانیم از جهت حلیت اکل لحم صید و اینکه احتیاج به ذبح ندارد مولا در مقام بیان است، شک داریم آیا از جهت حکم طهارت محلی که کلب معلّم آن محل را با دندان گزیده است هم مولا در مقام بیان است؟ اینجا سیره عقلا نمی‌تواند اثبات کند از این جهت هم گوینده در مقام بیان است، زیرا سیره عقلا برای اخراج کلام از لغویت همین که احراز کرد من جهة در مقام بیان است دیگر خروج از لغویت است و دیگر سیره عقلائی نداریم یا حداقل سیره عقلا مشکوک است که آیا من جهة ثانی و ثالثه بگوئیم اصل این است که مولا در مقام بیان است؟ خیر چنین نیست.

نکته چهارم:

سیره عقلا که می‌گویند متکلم در مقام بیان است لذا استفاده شمول می‌کنیم مادامی است که قرینه متصله یا منفصله بر تقیید نباشد، اگر قرینه متصله بر تقیید بود مانع می‌شود از اصل انعقاد ظهور در سعه و شمول، گویا وقتی مولا گفت أعتق رقبة مؤمنة تا قبل از اینکه مؤمنه را بگوید مخاطب ممکن بود تخیل کند گوینده سکوت کرده و دلالت سکوتی بر اطلاق شکل بگیرد، اما تا مؤمنه را گفت روشن می‌شود انی دلالت سکوتی یک تخیل بوده است و وجود نداشته لذا با عطف به قید متصله معلوم میشود اسم جنس در ماهیت مرسل و مطلق استعمال نشده. اما اگر قرینه منفصله باشد مانند عام و خاص است که دلالت استعمالیه سکوتیه در اطلاق شکل می‌گیرد مولا گفت أعتق رقبة قرینه متصل نیارد مسلما سکوت مولا از ذکر قرینه علامت این است که مولا این ماهیت را در ماهیت مهمله استعمال کرده است. اما به مجردی که قرینه منفصله آورد کشف می‌شود که اراده جدیه مولا هماهنگ با اراده استعمالیه نبوده است. اراده جدیه مولا بر تقیید است. بنابراین اگر این لفظ مطلق قرینه متصله و منفصله‌ای نداشت، مخاطب استنتاج می‌کند که متکلم می‌خواست معنایی را به من تفهیم کند در مقام بیان بود، نصب نکرد قرینه متصله و منفصله را، کشف می‌کنیم مراد استعمالی با مراد جدی، مقام ثبوت با مقام اثبات هماهنگ است و گوینده اراده کرده ماهیت بلاقید را، چون سکوت کرده و هذا معنی الإرسال و الإطلاق که از این دو مقدمه استفاده می‌شود.

مشهور می‌گویند با این دو نکته مقدمات حکمت تمام است، مولا در مقام بیان بوده و قرینه بر خلاف نیارد پس اراده جدیه مولا همان اطلاق و ارسال است. مرحوم آخوند یک استدراک دارند که شده یک مقدمه سوم. می‌فرمایند یک قرینه‌ای داریم بر عدم الإطلاق که از آن قرینه نباید غفلت شود، و آن هم قدر متیقن در مقام مخاطب است، اگر شما نسبت به مطلق فحص کردید و قید مؤمنه پیدا نکردید نه متصله نه منفصله، لکن یک سؤال در مقام گفتگو شکل گرفته بود که محور گفتگوها آن سؤال بود و سؤال این بود که آیا عتق رقبة مؤمنة واجب است یا خیر؟ مولا گفت أعتق رقبة، این قدر متیقن در مقام مخاطب مانع اطلاق می‌شود، و نمی‌توانید بگوئید اعتق رقبة مطلق است.

اینجا به چند نکته باید دقت شود:

نکته اول: مرحوم خوئی در محاضرات ج 5، ص 371 مثالی برای قدر متیقن در مقام مخاطب مطرح می‌کنند، موثقه ابن بکیر قال: سَأَلَ زُرَّارَةَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّغَالِبِ وَ الْفَنكِ وَ السَّنَجَابِ وَ غَيْرِهِ مِنَ الْوَبَرِ فَأَخْرَجَ كِتَابًا رَعَمَ أَنَّهُ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ ص أَنَّ الصَّلَاةَ فِي وَبَرٍ كُلِّ شَيْءٍ حَرَامٌ أَكَلُهُ فَالصَّلَاةُ فِي وَبَرِهِ وَ شَعْرِهِ وَ جُلْدِهِ وَ بَوْلِهِ وَ رَوْثِهِ وَ الْبَانِهِ وَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدَةٌ لَا تُقْبَلُ تِلْكَ الصَّلَاةُ حَتَّى تُصَلِّيَ فِي غَيْرِهِ مِمَّا أَحَلَّ اللَّهُ أَكْلَهُ

زراره از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند نماز در پوست روباه و فَنک که قسمی از روباه است که کوچکتر از روباه معمولی است و پوست گرانقیمتی دارد و سنجاب آیا نماز در پوست و وبر اینها صحیح است یا نه؟ زرارہ میگوید امام کتابی را در آوردند و معتقد بودند که کتاب پیامبر است و این جمله را خواندند که نماز در موارد مذکور صحیح نیست.

مرحوم خوئی می‌فرماید جواب اطلاق دارد که هر چیزی باشد اما قدر متیقن در مقام مخاطب داریم که سؤال از ثعالب و فنک و سنجاب و اینها است و نمی‌توان این را سرایت داد به سایر موارد لذا قدر متیقن در مقام مخاطب مانع اطلاق می‌شود.

عرض می‌کنیم این ادعا عجیب است زیرا این مثال از باب اطلاق نیست بلکه عموم وضعی است، مگر مرحوم آخوند در دلالت عموم وضعی بر شمول مقدمات حکمت جاری می‌کنند که قدر متیقن در مقام مخاطب داشته باشد؟ عام وضعی باتنصیص دال بر شمول است و صد تا قدر متیقن هم باشد به عام وضعی خدشه وارد نمی‌کند.

مثال دیگری می‌توان مطرح کرد که صحیحہ زرارہ در بحث قاعده تجاوز و فراغ است. صحیحہ مبسوطی است از امام علیه السلام سؤال می‌کند که رجل شک فی الأذان و قد دخل فی الإقامة حضرت فرمودند اعتنا نکند دوباره سؤال کرد شک فی الإقامة و دخل فی التکبیر حضرت فرمودند اعتنا نکند، شک فی التکبیر دخل فی القراءة حضرت فرمودند اعتنا نکند شک فی القراءة دخل فی الركوع حضرت فرمودند اعتنا نکند، بعد حضرت فرمودند یا زرارہ إذا خرجت من شيءٍ و دخلت في غيره فشكك ليس بشيء. جواب امام به ظاهر اطلاق دارد و اسم جنس است که اگر خارج شدی از شيء و داخل شدی در غیرش این شيء جزء باشد یا عمل باشد هر چه، مطلقا چه در باب حج باشد چه در صلاة فشكك ليس بشيء. اینجا قدر متیقن در مقام مخاطب داریم، تمام گفتگو حول محور صلاة بوده، اذان اقامه قرائت رکوع سجود همه این گفتگوها در مقام صلاة بوده، این قدر متیقن در مقام مخاطب آیا باعث میشود که به اطلاق کلام حضرت نتوانیم تمسک کنیم یا قدر متیقن در مقام مخاطب مانع اطلاق نمی‌شود إذا خرجت من شيءٍ چه در صلاة چه حج و چه غیرش فشكك ليس بشيء.

[1]. جلسه 87، مسلسل 549، دوشنبه، 95.12.16.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بررسی مقدمه سوم:

مرحوم آخوند فرمودند برای ثبوت اطلاق نباید قدر متیقن در مقام مخاطب باشد. این نظریه نقضا و حلا مورد مناقشه است:

اشکال نقضی:

مواردی داریم که مسلما قدر متیقن در مقام مخاطب هست مع ذلک خود مرحوم آخوند به اطلاق بعد از قدر متیقن در مقام مخاطب عمل می‌کند و تمسک می‌کند. مثال: در أدله استصحاب که آیا استصحاب در شک در مقتضی مطلقا جاری است یا اختصاص دارد به بقاء طهارت؟ شیخ انصاری با مطالبی در شک در مقتضی استصحاب را جاری نمی‌دانند اما مرحوم آخوند با تمسک به إن الشک لا ینقض الیقین، استصحاب را در شک در مقتضی قابل جریان می‌دانند، لذا بعد از یک سال مرد شک می‌کند آیا زوجیت این خان منقطعه بوده و با مضي سال تمام شده یا زوجیت دائمه بوده که بدون طلاق زائل نمی‌شود، مرحوم آخوند استصحاب بقاء زوجیت را جاری می‌دانند، دلیلشان إن الشک لا ینقض الیقین است. إن الشک لا ینقض الیقین قدر متیقن در مقام مخاطب دارد، مورد گفتگو بقاء طهارت است با خفقه و خفقتان، حضرت فرمودند اعتنا نکند و بقاء بر طهارت بگذارد زیرا إن الشک لا ینقض الیقین. اگر قدر متیقن در مقام مخاطب مانع از اطلاق است چرا ایشان در غیر بقاء طهارت مانند بقاء زوجیت هم به اطلاق تمسک می‌کنند. همچنین در موارد زیاد دیگر.

اشکال حلّی:

آنگاه که یک دلیل إلقاء می‌شود مخاطب ممکن است به هر دلیل یک یقین پیدا کند، بگوید یقین دارم حصه‌ای از افراد داخل در مدلول این دلیل هست، متکلمین برای بیان مرادشان روشی دارند، این یقین من که از خارج یا از مقام مخاطب و گفتگو پیدا شده است چه دخالتی در اراده گوینده و کیفیت اراده او دارد، گوینده‌ای که در مقام بیان است باید ما تعلق به اراده را یا مطلق یا مقید به مخاطب إلقاء کند، لذا اگر اراده او مختص به قسم خاصی و حصه خاصی از مطلق است باید نصب قرینه کند چه متصل چه منفصل. اینکه مجرد یقین مخاطب که بعضی افراد حتما در مراد مولا داخل است این که نمی‌تواند قرینه بر تعیین مراد مولا باشد، لذا اگر از سوی مولا قرینه ای اقامه نشود بر

مراد خودش، یقین من نمیتواند دخیل در کیفیت اراده مولا باشد. بنابراین قدر متیقن در مقام مخاطب که من یقین دارم این مصداق چون مورد گفتگو بوده داخل در مراد مولا است، این یقین من اطلاق مطلق را دچار خدشه نمی‌کند. لذا اگر سؤالی کرده از مولا که آیا فلان عالم را باید اکرام کنم یا فلان حصه از علماء را مثلاً ادباء را باید اکرام کنم یا نه و مولا گفت اکرم العلماء، بله یقین دارم چون مولا سؤال من را جواب می‌دهد پس حصه ادباء داخل در این علماء است اما این یقین من نمیتواند محدودیت در اراده مولا درست کند زیرا فرض این است که مولا کلام را مطلق آورده بدون قید، پس یقین من به وجود یک حصه در اراده مولا، سبب محدودیت کلام مولا نخواهد شد.

اشکالی که مرحوم نائینی در أجود التقريرات ج 2، ص 531 به مرحوم آخوند وارد کرده‌اند اشکال خوبی است. می‌فرمایند اگر قدر متیقن در مقام مخاطب مانع از اطلاق است، ملاک چیست؟ ملاک این است که یقین دارم این مورد داخل مقصود مولا است، یقین را از مخاطب فهمیدم، می‌فرمایند اگر ملاک این است چرا شما قدر متیقن خارجی را تصریح می‌کنید از محل بحث خارج است، چه فرقی دارند با هم؟ اگر یقین من به اراده مولا یک فرد یا یک حصه را سبب محدودیت اطلاق بشود، تفاوتی بین قدر متیقن در مقام مخاطب و قدر متیقن خارجی نیست. اگر در مقام مخاطب مولا کلمه‌ای نگفته اما من یقین دارم وقتی مولا می‌گوید اکرم عالما حتما سید مورد نظر او است. این یقین اگر هم منشأش مقام مخاطب نباشد باید مانع اطلاق شود در حالی که شما می‌گویید قدر متیقن خارجی مانع اطلاق نمی‌شود.

ما اضافه می‌کنیم به نظر ما اگر متیقنی در مقام مخاطب وجود داشته باشد و مولا کلامش را مطلق بیاورد در محاوره مطابق با آن قدر متیقن سخن نگوید دلالت کلام مولا بر اطلاق اقوی است، فرد سؤال می‌کند ادیب را اکرام کنم؟ یا مولا می‌گوید بله یا می‌گوید اکرم العالم، وقتی در مقام جواب جمله مطلق ذکر می‌شود نشانه این است که می‌خواهد به مخاطب بگوید اکرام من ملاک دارد که ادیب هم آن ملاک را دارد، اکرام من ملاکش علم است و ادیب همان ملاک را دارد لذا پس از قدر متیقن در مقام مخاطب ذکر اطلاق و کلام دال بر شمول به نظر ما دلالت جمله را بر شمول اقوی قرار می‌دهد از موردی که مسبوق به ذکر حصه نبوده باشد.

نتیجه: ثابت شد مقدمه سوم که مرحوم آخوند برای استفاده اطلاعی از اسماء اجناس ذکر کردند نه برهان مطابق آن است نه حتی خود ایشان در فقه ملتزم به این معنا نشده‌اند. پس مقدمات حکمت را می‌توان با تسامح گفت دو مقدمه است: 1- مولا در مقام بیان باشد. 2- قرینه متصل یا منفصل بر تقیید نیابورده باشد. از سکوت مولا استفاده می‌کنیم حکم را مولا متعلق کرده بر طبیعتی که ارسال و اطلاق است، و هر حصه‌ای از آن متعلق حکم قرار گرفته است.

چنانکه مرحوم نائینی هم اشاره دارند مما ذکرنا ظهر اینکه بعضی مقدمه چهارمی را اضافه کرده‌اند که مقدمه‌ای در عرض سایر مقدمات نیست بلکه سبب و علت است برای بعض مقدمات، گفته شده یکی از مقدمات حکمت این است که اگر گوینده بعض الأفراد را دون بعضی مقصودش بوده است، این ترجیح بالمرجح است و اگر حکم برای بعض افراد ثابت بوده بدون تعیین این إغراء به جهل است، اگر تعیین است و ذکر نکرده ترجیح بلا مرجح است و اگر حکم معینا روی بعض افراد است و نخواست قید را بگوید إغراء به جهل است. این مطلب مقدمه‌ای از مقدمات حکمت نیست بلکه علت است برای بعض مقدمات که چرا می‌گویید اگر مولا قید را می‌خواست می‌گفت این علتش این است که اگر قید مقصودش باشد و نگوید این إغراء به جهل است.

تا اینجا هویت مقدمات حکمت فی الجملة روشن شد. نکته‌ای را بعدا توضیح خواهیم داد که انصراف و مانعیتش از اطلاق مطلبی است که متفق علیه بین اصولیان است هر چند فی الجملة در مصادیق و کیفیت مانعیت انصراف از اطلاق ممکن است بحثهایی باشد اما اینکه انصراف قرینه است بر عدم الإطلاق فی الجملة صحیح است و آقایان هم قبول دارند.

[1]. جلسه 88، مسلسل 550، سه شنبه، 95.12.17.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

ذکر چند تنبیه

تنبیه اول: معنای انصراف

بعضی می‌گویند انصراف یعنی انتقال ذهن به حصه‌ای از حصص معنا یا بعضی از افراد معنا آنگاه که لفظ اطلاق می‌شود. این انتقال ذهن به قسمی از حصص معنا گاهی یک انتقال بدوی است که به سرعت هم زائل می‌شود، مثلاً گوینده کلمه حرم را بکار می‌برد، چون مخاطب به تازگی زیارت ابا عبد الله الحسین رزقنا الله تعالی بوده بلافاصله ذهنش انصراف پیدا میکند به حرم ابا عبد الله الحسین علیه السلام، یا فرض کنید گوینده حکمی را بر موضوعی مترتب می‌کند المجتهد یجب اکرامه، مخاطب چون مقلد مجتهد خاصی است یا تازه مجتهدی را دیده است ذهن انتقال پیدا میکند به این فرد از معنا، اینگونه انتقالات که یک انتقال بدوی است و به مناسبت‌ها ایجاد می‌شود کسی تفوه نکرده است که اطلاق مطلق را مقید می‌کند، خیر اینها تصورات زودگذر است.

گاهی انصراف مستقر است یعنی ذهن انس خاصی دارد به حصه‌ای از حصص یک معنا، که وقتی لفظ به کار می‌رود ذهن گویا از آن لفظ همان حصه به نظرش می‌آید، این انصراف مستقر ممکن است دو منشأ داشته باشد:

الف: این انصراف که سبب یک علقه و رابطه بین لفظ و این حصه از معنا شده است منشأش غلبه استعمال لفظ است در این حصه هر چند به مرتبه وضع تعینی نرسیده اما کثرت استعمال باعث شده است یک علقه و رابطه ویژه‌ای بین این لفظ و این حصه معنا پیدا شود. مثلاً کلمه طالب یعنی کسی که به دنبال چیزی است یا دانش پژوه چه دانشگاهی باشد چه حوزوی، اما جمع ین مفرد که کلمه طلبه است، کثرت استعمال پیدا کرده در یک حصه خاصی که دانش پژوه دینی باشد به شکلی که این کثرت استعمال در این معنا سبب شده ذهن علقه خاصی بین این لفظ و این حصه خاصه ببیند لذا وقتی گفته می‌شود طلبه به ذهن مطلق دانش پژوه خطور نمی‌کند، بلکه انصراف دارد به دانش پژوه علوم دینی، اگر انصراف و علقه لفظ با حصه‌ای از معنا منشأ کثرت استعمال و شیوع اراده این حصه خاصه از این لفظ باشد اینجا وقتی این لفظ بکار می‌رود هر چند در ظاهر مطلق باشد اما گویا این لفظ مقید است به یک تقیید وقتی می‌گوید أعن الطلبة و عاونهم گویا گفته أعن طلاب علوم الدین و عاونهم، گویا یک تقیید لفظی کنار این مطلق آورده است لذا انصرافی که ناشی از کثرت استعمال باشد در حکم یک قرینه لفظیه است و گفته میشود یکی از ارکان مقدمات حکمت برای اطلاق تمام نیست و گویا متکلم قرینه آورده بر تقیید. مثال دیگر: در فقه عنوان ما لایؤکل لحمه احکامی دارد، انسان مصداق ما لایؤکل لحمه است بلکه از ابرز مصادیق آن است لکن در فقه روایات آنقدر این کلمه در حصه خاصه بکار رفته که غیر از انسان باشد، که وقتی حکمی از احکام بر ما لایؤکل لحمه مترتب می‌شود این ما لایؤکل انصراف دارد به غیر انسان، گویا عرف خاص فقه و فقهاء حکم می‌کند انسان از ماهیت ما لایؤکل لحمه خارج است.

لذا این انصراف که ناشی می‌شود از کثرت استعمال گویا یک قید لفظی است و لذا انصراف حتی جلوی عموم عام را هم می‌گیرد و با اینکه عموم عام بالوضع است و تصریح به شمول است اما انصراف ناشی از کثرت استعمال جلوی عموم عام را هم می‌گیرد چون قید لفظی است و گویا در کنار عام مولا یک قید ذکر کرده است. لذا در همان مثالی که مرحوم خوئی برای مطلق ذکر کردند ما گفتیم صحیح نیست بلکه مائل برای عام است اما از این جهت به همان مثال دقت کنید، إن الصلاة فی وبر کل شیء حرام أکله فالصلاة فی وبره و شعره و کل شیء منه فاسد. این روایت عام است و می‌گوید نماز در هر شیء حرام الأکل در وبر و مو و هر شیء ای از او نماز باطل است این عام تخصیص خورده لذا احادی فتوا نمیدهد اگر موی انسان همراهش بود نماز باطل است.

پس انصراف اگر علقه و رابطه بین لفظ و حصه خاصه باشد این علقه منشأ کثرت استعمال باشد این لامحاله می‌شود قید لفظی و مانع مقدمات حکمت می‌شود اما اگر انصراف منشأ غیر از کثرت استعمال سبب دیگری باشد مثلاً گاهی غلبه وجودی بعض المصادیق سبب می‌شود ذهن مأنوس و مألوف با همین غالب الوجود بشود و این غلبه وجودی و کثرت احتکاک با بعض افراد سبب شود که وقتی آن لفظ بکار می‌رود همان حصه خاصه به ذهن بیاید. این انصراف نمیتواند مطلقاً یک قید حساب شود برای اطلاق. مثال: کسی که در عراق است با ماء دجله و فرات انس دارد اگر گوینده‌ای حکمی را بر ماء مترتب کرد هر چند این علقه برای مخاطب ایجاد شده به جهت لبه وجودی که وقتی متکلم می‌گوید ماء به ذهن او انصراف پیدا کرد آب دجله و فرات اما این انصراف که منشأ غلبه وجودی نه کثرت استعمال است در حکم تقیید مطلق نیست. بله اگر غلبه وجودی به حدی باشد که قلت و ندرت یک مصداق باعث شود یک عرفی این مصداق را به خاطر ندرت وجود از مصادیق مطلق خارج کند، حکم عرف به خروج یک مصداق از مصادیق یک ماهیت هر چند منشأ ندرت وجود باشد در حکم قرینه لفظیه است. در منطقه‌ای که مردم ماهی نمی‌خورند و ماهی نیست چه برسد به میگو، گوینده‌ای بگوید اشتر اللحم و مخاطب برود میگو بخرد اینجا ندرت وجود به حدی است که عرف این مصداق را از مصادیق ماهیت اخراج می‌کند اینجا انصراف شکل می‌گیرد.

در بحث انصراف مهم این است که قلما موضوع حکم یا آیه و روایتی که یک ادعای انصرافی نسبت به موضوع نباشد، تضلع در لغت، فقه اللغة و فقه الحديث و عرف فقهی بسیار جایگاه ویژه دارد در تشخیص درست فقیه نسبت به مسأله انصراف. چه بسا مواردی که در فقه می‌بینیم فقیهی ادعای انصراف می‌کند و فقیه دیگر قطع به اطلاق پیدا می‌کند و فقیهی متحیر است و احتیاط می‌کند، منشأ این اختلافات این است که در ضابطه و تشخیص انصراف دچار مشکل هستند. حاشیه عروة الوثقی را در مسأله و امسحوا برؤوسکم و ارجلکم الی الکعبین مراجعه کنید که هل المسح بظاهر الکف مجز أم يجب أن يكون المسح بباطن الکف. آیا با پشت دست میتوان مسح کرد یا نه؟ جمعی می‌گویند آیه اطلاق دارد که م امسحوا سواء المسح بباطن الکف أو بظهره، بعضی هم ادعای انصراف می‌کنند و می‌گویند المسح منصرف الی وضع باطن الکف علی الجسم. بعضی هم اشکال می‌کنند که این انصراف مستند به غلبه وجودی است و ارتباطی به کثرت استعمال ندارد چون متعارف است مسح بباطن الکف لسهولته و موافقته للطبع لذا تا می‌گویند مسح انصراف پیدا میکند به ذهن که وضع باطن الکف علی الجسم است پس منشأ کثرت استعمال نیست لذا می‌گویند آیه گفته المسح مجز سواء بباطن الکف أم بظاهره. بعضی در مباحث تحلیلی نتوانسته‌اند به این نتیجه برسند که انصراف در آیه هست یا نه؟ لذا توضیح المسائل را ببینید آنانکه می‌گویند احوط این است که مسح بباطن الکف باشد یعنی نتوانسته‌اند اطلاق یا انصراف آیه را حل کنند.

نتیجه: گاهی انسان اطمینان دارد به انصراف، ما لایؤکل لحمه منصرف است به غیر انسان اینجا لاکلام فی التقیید که قید لفظی خواهد بود و مانع مقدمات حکمت می‌شود.

گاهی کثرت استعمال در حصه به حدی است که هم سنگ شده با کثرت استعمال در مطلق یعنی می‌بیند این لفظ هم فراوان استعمال میشود در حصه خاصه هم در اعم از آن. مثال: لفظ صعيد هم در مطلق وجه الأرض زیاد استعمال میشود هم در تراب خالص گفته تیمموا صعيدا طيبا، نمیدانیم تراب خالص است یا مطلق وجه الأرض است، اینجا ما یصلح للقرینة وجود دارد دلیل لفظی میشود مجمل در نتیجه أخذ به قدر متیقن می‌کنیم که همان تراب خالص باشد و نسبت به مازاد غیر از حصه خاصه دلیل اجمال دارد و مراجعه به اصول عملیه خواهد شد.

[1]. جلسه 89، مسلسل 551، چهارشنبه، 95.12.18.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

تنبیه دوم: لازم نیست من جميع الجهات در مقام بیان باشد.

تنبیه دوم که مرحوم آخوند به عنوان تنبیه مستقل ذکر کرده‌اند لکن ما ضمن توضیح مقدمات اشاره کردیم این است که اگر دانستیم از جهتی گوینده در مقام بیان است و شک کردیم آیا از جهات دیگر گوینده در مقام بیان است یا نه، ما اصل و قاعده کلی نداریم که ثابت کنیم گوینده من جميع الجهات در مقام بیان است، وجهش هم گفتیم این است که من جهة واحدة که گوینده در مقام بیان بود عقلا می‌گویند کلام از لغویت و اهمال خارج شده و از جهات دیگر در مقام بیان بودن بدون قرینه خاصه قابل اثبات نیست. لذا کلا ما أمسکن از جهت تذکیر مسلما در مقام بیان است که ما أخذہ الکلب المعلم فهو ليس بمیته. اما موضع عَص او پاک است یا نه؟ خونی که بر روی آن گوشت با دندان گرفت کلب معلم آمده است پاک است یا نه؟ اصل عقلائی هم نداریم بلکه معمولا چنین نیست اصلا که هر گوینده‌ای از جميع الجهات در مقام بیان باشد که بگوییم حتی لازم نبوده دست‌ها شسته شود چون فرموده کلا.

تنبیه سوم: اطلاق شمولی و بدلی

شکی نیست که اطلاق گاهی شمولی است مانند أحل الله البيع و شامل فرد ألف، ب و ج، می‌شود و گاهی اطلاق بدلی است مانند أعتق رقبة، این یا آن، گاهی در دلیل واحد اطلاق از جهت موضوع شمولی است و از جهت متعلق حکم بدلی است مانند أكرم العالم به لحاظ اکرام مسمای اکرام کافی است هر چند به یک سلام به لحاظ موضوع که عالم باشد اطلاق شمولی است عالم الف ب ج، گاهی به لحاظ متعلق هم اطلاق شمولی است مانند لاتکذب و لاتشرب الخمر. سؤال این است که با اینکه دال بر اطلاق در تمام موارد شیء واحد و مقدمات حکمت است پس چگونه می‌شود با وحدت این مقدمات نتیجه مختلف می‌شود، مقدمات حکمت را جاری می‌کنید یک جا اطلاق شمولی و یک جا اطلاق بدلی را نتیجه می‌گیرید. بین اصولیان اختلاف است. مرحوم عراقی می‌فرمایند اصل در اطلاق بدلیت است و شمولیت احتیاج به قرینه دارد، محقق اصفهانی عکس ایشان می‌فرمایند اصل در اطلاق شمولیت است و بدلیت نیاز به قرینه دارد.

عرض می‌کنیم:

به نظر ما نسبت به موضوع و متعلق هر کدام را باید بررسی کرد و از نگاه ما مقدمات حکمت با یک قرینه دیگر باید ترکیب شود و از آن قرینه دیگر است که گاهی شمولیت استفاده می‌کنیم و گاهی بدلیت. اگر مطلق موضوع حکم باشد موضوع حکم با نداشتن تنوین تنکیر و وحدت همیشه اطلاقش شمولی است. زیرا وقتی گوینده طبیعتی را به عنوان موضوع حکم در دلیلش أخذ می‌کند روشن است این طبیعت بما هی وجود ذهنی موضوع حکم نیست. بلکه بما هی فان فی الخارج است. طبیعت بما هی فان فی الخارج در هر فردی از افراد موجود است، نسبت طبیعت به افراد نسبت آباء است به أبناء، لامحاله اگر حکم روی موضوعی قرار گرفت، ثبوت حکم برای طبیعت فی کل مورد یعنی شمولیت، بله اگر در موضوع قید وحدت أخذ شد و نگفت أعتق الرقبة بلکه گفت أعتق رقبة این تنوین قید وحدت دال است بر وجود اول از طبیعت، وجود اول که ایجاد شد دیگر بر وجود ثانی و ثالث صادق نیست و امثال تمام شد. پس اگر مطلق موضوع حکم بود شمولیت از آن استفاده می‌شود مگر اینکه قید وحدت داشته باشد که آن وقت دال بر بدلیت است اما اگر اطلاق در متعلق حکم باشد أکرم العالم که وجوب اکرام متعلق حکم است، متعلق حکم اگر حکم مان صیغه امر باشد اطلاق متعلق بدلی است اگر صیغه نهی باشد اطلاق شمولی است، وجهش را در باب اوامر و نواهی به تفصیل بیان کرده‌ایم که امر به ایجاد طبیعت به وجود اول محقق می‌شود اما نهی طلب ترک است و ترک متعلق لایتحقق إلا بانعدام جمیع الأفراد.

پس قاعده کلی این است که اطلاق در موضوع همیشه شمولی است مگر اینکه تنوین وحدت داشته باشد و در متعلق اگر صیغه امر باشد اطلاق بدلی است و به اولین فرد محقق می‌شود و اگر صیغه نهی باشد متعلق صیغه نهی اطلاق شمولی است زیرا مولا نهی می‌کند از ایجاد کذب و به حکم عقل انعدام طبیعت به انعدام همه افراد است لذا این قرینه را ضمیمه می‌کنید به مقدمات حکمت.

تنبیه چهارم:

این تنبیه در فقه بسیار پر کاربرد است که حمل مطلق بر مقید باشد. اگر مطلق و مقیدی داشتیم گاهی تنافی بین این دو ممکن است دیده شود و برای رفع تنافی و جمع آن دو چه باید کرد؟ مطلق و مقید گاهی در الزامیات است و گاهی در غیر الزامیات است مثلاً در مستحبات است. در این دو شیوه حمل و جمع متفاوت است.

مطلق و مقید در الزامیات

اما در الزامیات صور مختلفی تصویر می‌شود:

صورت اول:

مقید متصل است به مطلق به هر لسانی که باشد، گاهی مقید ما جزء خود جمله مطلق است که أعتق رقبة مؤمنة، اینجا بدون اشکال اصلاً مقدمات حکمت شکل نمی‌گیرد زیرا یکی از مقدمات حکمت عدم القرینة بود و اینجا قرینه بر تقييد است، لذا نه دلالت استعمالی و به تبعش نه دلالت جدی بر اطلاق شکل نمی‌گیرد، هکذا اگر قید را متصل با جمله مستقل بیان کند، أعتق رقبة و لتكن تلك الرقبة مؤمنة، اینجا هم ظهور دلیل دوم در شرطیت اگر جمله مثبت باشد یا در مانعیت است اگر جمله منفی باشد، این ظهور جمله دوم حاکم بر دلیل اول است أعتق رقبة و لتكن تلك الرقبة مؤمنة عرف می‌گوید ارشاد به شرطیت است و باز اطلاق شکل نمی‌گیرد چون قرینه بر تقييد است. یا بگوید أعتق رقبة لاتعتق رقبة کافره که ارشاد به مانعیت است و مطلق را مقید می‌کند. اینجا بحث نیست.

صورت دوم:

مقید منفصل باشد از مطلق و در حکم متخالفین باشند یکی مثبت یکی منفی امر یکی نهی باشد، أکرم العالم و لاتکرم العالم الفاسق أعتق رقبة و لاتعتق رقبة کافره. دو مثال آوردیم یکی برای اطلاق شمولی یکی برای بدلی که ممکن است تفاوت باشد. اگر متخالفین منفصل باشند چه اطلاق شمولی چه بدلی، ظهور عرفی می‌گوید مطلق را بر اطلاقش نمیتوان باقی گذاشت و باید حملش کنیم بر مقید زیرا أکرم العالم اگر به اطلاقش باشد یعنی عالم فاسق را هم اکرام کن، لاتکرم العالم الفاسق یعنی عالم فاسق را اکرام نکن و جمع بین اینها ممکن نیست، لذا لاتکرم العالم الفاسق قرینه است و اطلاق در اکرام العالم جاری نمیشود، لذا مراد جدی گوینده از اکرام العالم اکرام عالم غیر فاسق است. پس این صورت دوم اگر متخالفین باشند مقید قرینه است بر عدم اراده اطلاق از مطلق و مطلق حمل بر مقید میشود مانند عام و خاص.

مطلق و مقید در الزامیات، منفصل و متوافقی است، یا هر دو مثبت‌اند یا منفی و اطلاق هم اطلاق شمولی است نه بدلی. مثال: مولا فرمود
أكرم العالم بعد به قرینه منفصل فرمود أكرم العالم العادل، یا هر دو منفی: لاتكرم الفاسق بعد بفرماید لاتكرم الكاذب.

کاذب خاص است نسبت به فاسق. اینجا مطلق حم بر مقید نمیشود و نمیتوان گفت مقصود مولا فقط اکرام عالم عادل است و لاغیر و اطلاق محدود شده، زیرا در صورت دوم که ما تقیید می‌زدیم علتش این بود که متخالفین بودند و مقید قرینه می‌شد که مولا گفته است من اکرام عالم فاسق را نمی‌خواهم دیگر سکوت نکرده، اما وقتی هر دو متوافقی هستند یکی نافی دیگری نیست، چه اشکالی دارد مولا دو مطلوب داشته باشد یکی با تأکید بیشتر که اکرم العالم و اکرم العالم العادل. متخالفین نیستند که مجور باشیم در مطلق تصرف کنیم. پس در این صورت مطلق حم بر مقید نمیشود و هر دو را به ظاهر باقی می‌گذاریم و عمل می‌کنیم.

اینجا یک استثناء دارد. این در صورتی است که مقید مفهوم مخالف نداشته باشد و اگر مقید مفهوم مخالف داشت مفهوم مخالف هم حجت است، مفهوم مخالف مقید با منطوق مطلق تعارض می‌کنند و تنافی دارند و مثبت و منفی هستند اینجا لامحاله بخاطر وجود مفهوم باید مطلق را حمل بر مقید کنیم. این مطلب را با نکته‌های از مرحوم خوئی توضیح خواهیم داد.

[1]. جلسه 90، مسلسل 552، شنبه، 95.12.21.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

در اطلاق شمولی و متوافقی در یک صورت حمل مطلق بر مقید خواهد بود و آن هم صورتی است که مقید مفهوم مخالف داشته باشد، که بدون شبهه رابطه می‌شود رابطه نفی و اثبات بین اطلاق منطوق و مفهوم مقید لذا جای حمل مطلق بر مقید است. مثال: مولا بگوید اکرم العالم سپس به قید منفصل بگوید إنما الواجب إكرام العالم العادل که اینجا روشن است قید مفهوم حصر دارد یعنی لایجب إكرام غیر العالم العادل این مفهوم قرینه بر تقیید مطلق می‌شود، مفهوم شرط هم همین است که بگوین اکرم العالم بعد بگوید ان كان العالم عادلا فأكرمه.

در مورد قید و وصف مرحوم خوئی در محاضرات ج 5، ص 381 می‌فرمایند در اغلب موارد اگر مقید ما وصف معتمد بر موصوف باشد در همین صورت سوم که هر دو مثبت یا هر دو منفی باشند، اینجا هم مقید مطلق را تقیید می‌زند. می‌فرمایند قید و وصف در کلام سائل است و از جهت اینکه سائل توهم می‌کند قیدی مانع از شمول است سؤال می‌کند از شارع با قید معتمد بر موصوف، شارع فرموده الماء مطهر که اطلاقش شامل آب دریا می‌شود اما سائل به جهت اینکه آب دریا شور است و فکر می‌کند آب دریا مطهر نیست سؤال می‌کند هل ماء البحر مطهر حضرت می‌فرمایند بله، اینجا مقید مطلق را تقیید نمی‌کند. یا در موردی توهم دخالت یک قید است که شارع و گوینده می‌داند وقتی گفته است أكرم جیرانی ممکن است توهم کند همسایه مخالف را نباید اکرام کرد، لذا مولا دوباره می‌گوید اکرم جیرانی المخالفین فی المذهب، اینجا قید، مقید اطلاق نمیشود و حمل نمی‌کنیم مطلق را بر مقید بلکه قید برای دفع توهم است. اما اگر قرینه‌ای نداشتیم بر اینکه اتیان القید برای رفع توهم است، اینجا هر چند دو دلیل مثبتین باشند، ما حمل می‌کنیم مطلق را بر مقید. می‌فرمایند لذا ما قائلیم اگر مولا اطلاق شمولی را بیان کرد أكرم العالم سپس فرمود أكرم العالم العادل اینجا اگر قرینه نداشته باشیم که قید برای رفع توهم است ما حمل می‌کنیم مطلق را بر مقید و می‌گوییم مقصود گوینده این است که فقط اکرام عالم عادل واجب است زیرا اگر این قید مفهوم نداشته باشد و حمل مطلق بر مقید نکنید بگویید مولا مقصودش این است که همچنان اکرام عالم مطلقا واجب است بعد دوباره گفته اکرم العالم العادل اینجا ذکر قید لغو است، اگر حمل مطلق بر مقید نشود مراد جدی مولا همچنان اکرام مطلق عالم است پس قید عادل را برای چه چیز آورد، قید عادل میشود لغو، لذا برای خروج قید از لغویت ما در این صورت حمل مطلق بر مقید می‌کنیم و می‌گوییم مقصود مولا این است که اکرام عالم عادل فقط لازم است نه مطلق اکرام العالم. در فقه ملتزم به این مبنا نیستند.

عرض می‌کنیم:

در بحث مفهوم وصف توضیح داده شد که یک بحث این است که اصل در قیود احترازیت است، این مطلب را گفتیم مورد قبول است و مشکلی ندارد اما احترازیت قیود مربوط به شخص الحکم است نه سنخ الحکم، به عبارت دیگر در آن بحث توضیح دادیم قید که در کلام اخذ میشود گاهی قید موضوع است و گاهی قید متعلق است و گاهی قید الحکم است. اگر احراز شد که قید، قید الحکم است و سبب انحصاری است مفهوم دار می‌شود، مفهوم بالجمله دارد و این مفهوم بالجمله است که می‌تواند سنخ الحکم را مقید کند نه مفهوم فی

الجملة. در کلمات مرحوم خوئی اینجا خلطی شده است، یعنی تصور اینکه مفهوم در وصف مفهوم بالجملة است و وصف دال بر انتفاء سنخ الحكم است خلط شده با احترازیت قیود. لذا اینکه قید ذکرش در کلام لغو نیست مطلبی است و بعدا توضیح میدهم به جهت تأکید بیشتر ممکن است مولا بگوید اکرم العالم العادل اما وصف دلالت بر انتفاء سنخ الحكم ندارد تا بگوییم ذکر این قید سبب انتفاء سنخ الحكم است از العالم الفاسق لذا اکرم العالم را در دلیل دیگر تقیید می‌زند. فعلیه ما علیه المشهور که میگویند حمل میکنیم مقید را بر افضل الأفراد هو الحق و مطلب مرحوم خوئی که این قید اطلاق مطلق را تقیید می‌زند و در نتیجه اگر کسی مطلق عالم را اکرام کند هر چند عالم فاسق امثال مولا نکرده است قابل قبول نیست و در فقه هم ایشان موارد زیادی ملتزم به این معنا نیستند.

صورت چهارم:

اگر در الزامیات مقید منفصل و متوافقین و اطلاق بدلی باشد مولا فرمود اعتق رقبة و فرمود اعتق رقبة مؤمنة که اطلاق هم بدلی است گاهی از خارج علم داریم به تعدد حکم و یقین داریم دو حکم متعدد است اینجا حمل معنا ندارد دو وظیفه به عهده انسان آمده و هر دو را باید امثال کند این افطرت فاعتق رقبة و این ظاهر فاعتق رقبة مؤمنة. اینجا تعدد سبب ظهور دارد در تعدد حکم دلیل میگوید در افطار وجوب عتق رقبة است مطلقا چه کافر چه مؤمن، در ظاهر وجوب عتق رقبة مؤمنة است و حکم مطلق بر مقید نمیشود و ارتباط به هم ندارند دو امثال مستقل میطلبد. گاهی یقین داریم حکم واحد است که مشکل اینجا است مولا فرمود ان افطرت فاعتق رقبة بعد دوباره فرمود ان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة، اینجا مسلما وحدت حکم است که میدانیم در افطار عمدی انسان یک وظیفه بیشتر ندارد، در مثال مناقشه نکنید که دو وظیفه مستقل داشته باشد، فعلا یقین داریم به کفاره واحده در این جا صورت سومی هم هست که اشاره می‌کنیم که گاهی هم شک داریم آیا حکم واحد است یا متعدد، مولا سبب را بیان نکرده که بفهمیم حکم واحد است یا متعدد بلکه یک بار گفته اعتق رقبة دوباره فرموده اعتق رقبة مؤمنة نمیدانیم یک تکلیف با دو زبان بیان شده تا حمل مطلق بر مقید کنیم یا افضل الأفراد یا نه دو تکلیف است که به دو زبان بیان شده و دو وظیفه داریم. این هم خواهد آمد. اما فعلا حالت دوم این بود که یقین داریم وحدت حکم است حالا بخاطر وحدت سبب یا هر دلیل دیگر که موارد زیادی چنین است که از خارج یقین داریم حکم واحد است از خارج اما دو لسان دارد، اینجا عرفا حکم واحد موضوع واحد می‌خواهد و یک حکم دو موضوع را بر نمی‌تابد حال در افطار عمدی واجب عتق رقبة است مطلقا هر چند فاسق یا وظیفه فرد عتق رقبة مؤمنة است؟ اینجا در مقام ثبوت دو وجه جمع ممکن است فرض شود: یکی جمع حکمی و دیگری جمع موضوعی.

جمع حکمی این است که در حکم تصرف کنیم بگوییم هر چند ظاهر اعتق رقبة مؤمنة این است که عتق رقبة مؤمنة واجب است اما ما دست از این وجوب در مقید بر میداریم و حملش میکنیم بر استحباب و افضل الأفراد و نتیجه این است که عتق مطلق رقبة واجب است، و عتق رقبة مؤمنة افضل است لذا در جمع حکمی اگر شد فقیه میگوید عتق الرقبة واجب و الافضل عتق الرقبة المؤمنة.

جمع موضوعی این است که در موضوع مطلق تصرف میکنیم که حال که حکم واحد است نمیتواند دو موضوع داشته باشد ما مطلق را حمل بر مقید کنیم بگوییم مقصود و مراد جدی مولا این است که عتق فقط عتق رقبة مؤمنة باید باشد. در مباحث تعادل و ترجیح اثبات شده اذا دار الأمر بین جمع موضوعی و جمع حکمی و لاقرینة خاصة فی البین، جمع موضوعی مقدم بر جمع حکمی است. لذا جمع موضوعی را می‌گویند جمع عرفی است إذا دار الأمر بین جمع موضوعی و جمع حکمی لذا در این صورت حمل میکنیم مطلق را بر مقید و خلاصه وجهش این است که اطلاق معنایش این است که عدم القرینة علی الخلاف است، اگر حکم واحد است عرف این مقید را قرینه بر مطلق مبیند لذا عرف تقیید موضوعی قائل است نه تقیید حکمی در اطلاق بدلی. مثال: میگوید اگر مہمان آمد پذیرائی لازم نیست بعد میگوید اگر عالم سید آمد پذیرایی کن اینجا عرف دو حالت دارد میتواند پذیرائی کند از عالم سید و آن را حمل کند بر ترجیح و ممکن است جمع موضوعی کند بگوید یک بار مولا گفت میتوانی از مہمان پذیرایی نکنی و از عالم سید پذیرائی کن یعنی باید پذیرائی کنی پس از دیگران پذیرائی نکن الا عالم سید. پس عرف وقتی امر در اطلاق بدلی دائر شود بین جمع موضوعی و حکمی جمع موضوعی را مقدم میداند.

مشکل در صورت سوم است که اگر ندانیم حکم واحد است یا متعدد که محاضرات ج 5، ص 377 را ببینید تا وارد شویم.

[1]. جلسه 91، مسلسل 553، یکشنبه، 95.12.22.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

صورت سوم این بود که ندانیم حکم واحد است یا متعدد. گفته شده اعتق رقبة و أعتق رقبة مؤمنة احتمال می‌دهیم دو وظیفه مستقل داشته باشیم و احتمال می‌دهیم وظیفه واحد باشد.

کلام مرحوم خوئی

مرحوم خوئی در محاضرات می‌فرمایند در مقام ثبوت چهار احتمال در نگاه به این دو دلیل وجود دارد:

احتمال اول:

حمل کنیم مطلق را بر مقید بنابراین وظیفه فقط عتق رقبة مؤمنة است، مطلق برای ضرب قانون بوده و اراده استعمالی مطلق است و اراده جدی مقید است.

احتمال دوم:

مقید را حمل کنیم بر أفضل الأفراد بگوییم عتق رقبة مطلقا واجب است اما أعتق رقبة مؤمنة امر حمل بر استحباب شود و عتق رقبة مؤمنة أفضل است.

احتمال سوم:

بنا بگذاریم بر تعدد تکلیف لکن از قبیل واجب فی ضمن واجب آخر. مثال: مکلفی نذر می‌کند نمازش را در مسجد بخواند یا با جماعت، طبیعی صلاة بر او واجب است به نحو اطلاق چه در خانه چه در مسجد، خصوصیت کون فی المسجد واجب دوم است، اثرش هم این است که اگر نمازش را در مسجد خواند هر دو واجب را امتثال کرده و اگر نمازش را در خانه خواند یک واجب را امتثال کرده اما موضوع واجب دوم ساقط شده و دیگر نماز در مسجد موضوع ندارد. لذا استحقاق عقاب دارد کفارہ حنث نذر دارد اما واجب اول انجام شده است. این واجب ضمن واجب دیگر است. در ما نحن فیه هم ثبوت چنین گفتن شود که عتق رقبة یک واجب است اما این واجب لازم است ضمن رقبة مؤمنة انجام شود. لذا اگر کسی رقبة کافره را عتق کرد وجوب اول محقق شده، موضوع وجوب دوم ساقط شده است استحقاق عقاب دارد.

احتمال چهارم:

بگوییم هر دو متعدد است نه واجب ضمن واجب بلکه دو واجب مستقل است از یکدیگر، به تعبیر مرحوم خوئی چگونه است اگر مولا بگوید آب بیاور لباسم را بشویم مطلق است بعد بگوید آب شیرین بیاور تا بیاشامم.

مرحوم خوئی می‌فرمایند در مقام اثبات باید بررسی کنیم کدام احتمال صحیح است. احتمال دوم را خلاف ظاهر می‌دانند، ظهور صیغه امر در وجوب است، شما می‌گویید اعتق رقبة مؤنه حمل بر استحباب شود این قرینه ندارد. احتمال سوم تعدد تکلیف از قبیل واجب فی ضمن واجب آخر باشد این هم قرینه ندارد، أعتق رقبة ظهورش در استقلالی بودن واجب است و ارتباط به واجب دیگر ندارد، أعتق رقبة مؤمنة هم ظهور دارد در استقلال، أحد الوجوبین ظرفاً للآخر به حیثی که آثار شرعی بر آن مترتب شود احتیاج به قرینه دارد. اما احتمال چهارم که دو واجب مستقل باشند ما سؤال می‌کنیم دو واجب مستقلا آیا با عتق رقبة مؤمنة هر دو واجب امتثال می‌شود یا نه؟ اگر هر دو امتثال می‌شود یعنی می‌گویید رقبة مؤمنة را که عتق کردی مصداق رقبة که هست، اعتق رقبة را انجام داده رقبة مؤمنة هم که هست پس هر دو امتثال شده اگر می‌گویید هر دو امتثال میشود سؤال این است که ذکر مطلق اعتق رقبة لغو نیست؟ ممکن است بگویید موالی گاهی داعی دارند بر ذکر اینگونه و می‌گویند غذا بپز بعد دوباره می‌گوید برنج بپز، این دو واجب مستقل است. اگر برنج پخت هر دو را امتثال کرده گویا می‌خواهد بگوید اگر برنج نپختی یک غذای دیگر درست کن لااقل یعنی لغویت لازم نمی‌آید. اگر چنین تصویری باشد مرحوم خوئی می‌فرمایند امر مطلق بنابراین تصویر باید امر ترتبی باشد یعنی گویا باید اینگونه بگوید که برنج درست کن و اگر اینکار را نکردی یک غذایی بپز، این هم خلاف ظاهر اطلاق در امر مطلق است. ندارد لو عصیت عتق الرقبة المؤمنة فأعتق أیة رقبة شئت، این تصویر هم ترتب است که ترتب خلاف ظاهر اطلاق امر است. و اگر می‌گویید دو واجب مستقل است و دو امتثال می‌خواهد یک رقبة مطلقا و یک رقبة مؤمنة می‌فرمایند آیا رقبة مؤمنة مصداق مطلق هست یا نه؟ بدون شبهه مصداق مطلق است، اگر مصداق مطلق باشد معنایش این است که تخییر بین اقل و اکثر است، عتق کن رقبة مؤمنة را یا عتق کن رقبة کافره یا رقبة مؤمنة را. رقبة مؤمنة علی‌ای تقدیر متعلق حکم است و رقبة کافره را عتق نکردی اشکال ندارد، رقبة کافره چگونه عدل واجب است که عدم امتثالش اشکال نداشته باشد. لذا این نگاه هم که دو واجب مستقل اند

با این بیان مورد اشکال است. و مرحوم خوئی نتیجه می‌گیرند که از این فروض اربعه هر جا شک داریم حکم واحد است یا متعدد تنها فرض قابل تصویر و قابل تطبیق در مقام اثبات فرض اول است که حمل المطلق علی المقید باشد. لذا هر جا شک کردیم حکم واحد است یا متعدد قاعده اقتضا میکند حمل مطلق بر مقید شود و بگوییم حکم واحد است.

در مقابل مرحوم خوئی بعضی از اصولیان از جمله تلمیذ ایشان شهید صدر می‌فرمایند چنین نیست بلکه آنجا که شک داشت آیا حکم واحد است یا متعدد، اصل این است که حکم متعدد است، دو حکم مستقل است، ثمره بین نظریه شهید صدر و مرحوم خوئی این است که اگر در این مثالها عتق رقبة مؤمنة متعذر شد و نبود طبق نگاه مرحوم خوئی تکلیف ساقط است چون مطلق بر مقید حمل شده و یک تکلیف بیشتر نداشتیم، طبق نگاه شهید صدر که قائل‌اند به اینکه اصل تعدد حکم است می‌گویند دو وظیفه است: رقبة مؤمنة متعذر و عتق مطلق الرقبة اشکالی ندارد و ملتزم به آن خواهیم شد.

نمی‌خواهیم فعلا دلیل شهید صدر و دلیل رباعی مرحوم خوئی را نقد کنیم اما نگاهی که به مسأله داریم فی الجمله این است که به مرحوم خوئی عرض می‌کنیم شما احتمال دوم را که حمل مقید بر افضل الأفراد است خدشه کردید که بلاقرینه است، ما در بحث مطلق و مقید در غیر الزامیات توضیح خواهیم داد که اتفاقا این حمل در این صورت صحیح است و قرائنی هم بر آن وجود دارد، اگر مطلق و مقید ما بدلی و منفصل بودند در أدله شرعیه حمل مقید بر افضل الأفراد به کمک قرائنی که اشاره خواهیم کرد بدون اشکال است لذا اینکه شما فرمودید احتمال دوم خلاف ظاهر است چنین نیست و خلاف ظاهر نخواهد بود.

تقریبا اصول کلی حمل مطلق بر مقید در الزامیات اشاره شد بعض نکات ریز که در مستحبات و بعض تطبیقات فقهی باشد بیش از دو روز طول میکشد که انشاء الله باشد برای بعد تعطیلات نوروز. دوشنبه چهارده فروردین ان شاء الله.

[1]. جلسه 92، مسلسل 554، دوشنبه، 95.12.23.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در تنبیهات مطلق و مقید بود، در تنبیه چهارم مبحث حمل مطلق بر مقید که از مباحث پر ثمر در فقه است گفتیم گاهی مطلق و مقید در الزامیات است و گاهی در غیر الزامیات است؛ در الزامیات صور مسأله را ذکر کردیم که به اهم آن‌ها اشاره می‌کنیم. گفتیم گاهی مطلق و مقید منفصل متخالفین هستند یکی مثبت و دیگری منفی است، اُکرم العالم، لاتکرم العالم الفاسق. اگر مطلق و مقید متخالفین باشند بدون شبهه تنافی بینهما ثابت است به این معنا که نسبت به عالم فاسق دلیل اُکرم العالم می‌گوید اکرام او واجب است و دلیل لاتکرم العالم الفاسق می‌گوید اکرامش حرام است، عرفا مقید قرینه بر مطلق است، و دیگر در مطلق مقدمات حکمت جاری نمی‌شود و مطلق را بر مقید حمل می‌کنیم می‌گوییم مقصود مولا این است که مدلول جدی این است که عالم غیر فاسق باید اکرام شود و عالم فاسق نباید اکرام شود. تفاوتی ندارد چه اطلاق شمولی باشد مانند همین مثال اکرام العالم یا بدلی باشد أعتق رقبة و لاتعتق رقبة کافرة.

صورت دوم این بود که مطلق و مقید متوافقی باشند، اینجا یک تقسیم باید لحاظ شود که یا اطلاق شمولی است و به تعبیر بعض اصولیان مانند مرحوم نائینی و مرحوم خوئی حکم تعلق گرفته به مطلق الموجود مانند أحل الله البیع و أحل الله البیع بالصیغة العربیة مثلا و یا اطلاق بدلی است که حکم تعلق گرفته به صرف الوجود مانند أعتق رقبة، اگر اطلاق شمولی باشد و متوافقی، مثل لاتکرم الفاسق و لاتکرم شارب الخمر، اینجا مطلق و مقید متنافی و مخالف نیستند تا از اطلاق دست برداریم و آن را حمل بر مقید کنیم، ذکر خاص یا به جهت اهمیت است یا افضل الأفراد بوده یا به جهت ابتلاء مکلف به آن است، و دلیل نداریم که مطلق را حمل کنیم بر مقید. در طرف مثبت هم چنین است مانند أحل الله البیع و أحل الله البیع بالصیغة العربی.

بله اگر مقید مفهوم داشته باشد تخالف ایجاد میشود، لذا جای حمل مطلق بر مقید است. مانند: أحل الله البیع، و إنما أحل الله البیع الغير الربوی. مفهومش این است که بیع ربوی حلال نیست. مفهوم مقید با منطوق مطلق در تنافی است و آن را قید می‌زند.

اما اگر متوافقی بودند و اطلاق بدلی بود یا به تعبیر مرحوم نائینی و مرحوم خوئی حکم تعلق گرفته بود به صرف الوجود مانند أعتق رقبة و أعتق رقبة مؤمنة. اینجا سه صورت متصور است: یا از خارج یقین داریم حکم واحد است، یا قرینه داریم بر تعدد حکم و یا شک داریم.

صورت اول: یقین داریم حکم واحد است که در این صورت حمل می‌شود مطلق بر مقید زیرا تنافی دارند. این ظاهر فاعتی رقبه و این ظاهر فاعتی رقبه مؤمنه، اینجا قبلاً توضیح دادیم جمع عرفی به این است که رقبه حمل شود بر رقبه مؤمنه که می‌گوییم موضوع کفار ظاهر عتی رقبه مؤمنه است.

اشکال: در گذشته توضیح دادیم چرا جمع حکمی نمی‌کنید که در اُعتق رقبه مؤمنه تصرف کنید و عتی را حمل کنید بر استحباب بجای وجوب بگویند عتی رقبه مؤمنه افضل و مستحب است.

جواب: در گذشته گفتیم إذا دار الأمر بین جمع موضوعی و جمع حکمی، جمع موضوعی مقدم است لذا در موضوع تصرف می‌کنیم می‌گوییم اُعتق رقبه مقید شده به قید ایمان. اما اگر علم داشتیم حکم متعدد است وجهی نیست برای حمل مطلق بر مقید زیرا دو حکم‌اند و دو موضوع دارند. مانند این ظاهر فاعتی رقبه و این افطرت فاعتی رقبه مؤمنه. در ظاهر می‌گویند عتی رقبه واجب است مطلقاً چه مؤمنه چه کافره و در افطار عتی رقبه مؤمنه واجب است. کل واحد امتثال خاص دارد و تنافی ندارند لذا حمل مطلق بر مقید غلط است و به هر دو مستقلاً عمل می‌کنیم.

اما اگر شک داشتیم در اینجا که اطلاق بدلی است حکم واحد است یا متعدد، مانند اُعتق رقبه و اُعتق رقبه مؤمنه، نمیدانیم دو وظیفه بر عهده ما آمده یا وظیفه واحده است، قبلاً گفتیم مرحوم خوئی در مقام ثبوت احتمالات اربعه فرض کردند و سه احتمال را نفی کردند و یک احتمال را تقویت کردند که وحدت مطلوب است و حمل مطلق بر مقید می‌گوییم عتی رقبه مؤمنه فقط واجب است، ما گفتیم تبعاً لمشهور اصولیان که در این صورت حمل مطلق بر مقید نمیشود بلکه مقید حمل میشود بر افضل الأفراد.

تفاوت این دو نظریه هم این شد که در همین مثال اگر عتی رقبه مؤمنه متعذر شد به نظر مرحوم خوئی مکلف دیگر وظیفه‌ای ندارد، وظیفه عتی رقبه مؤمنه بود با حمل مطلق بر مقید و آن هم متعذر است و ساقط است به نظر ما دو وظیفه داشت عتی اصل رقبه واجب و مؤمنه بودن افضل الأفراد بود، افضل الأفراد متعذر شد مطلق رقبه عتی متعذر نیست وظیفه او عتی مطلق رقبه خواهد بود.

حال چرایی حمل بر افضل الافراد را در بحث از مستحبات توضیح خواهیم داد.

قدماء اصولیان مانند سید مرتضی، شیخ طوسی، محقق حلی صاحب شرایع، صاحب معالم و وحید بهبهانی هر کدام از نگاهی حمل مطلق بر مقید را با یک تقسیماتی ذکر کرده‌اند. برای اینکه با روش تقسیم قدماء آشنا شوید که وقتی در فقه به حمل مطلق بر مقید در کلمات این بزرگان می‌رسیم فی الجمله آشنا باشیم که چه می‌کنند ما مختصراً به تقسیمی که شیخ اعظم انصاری قدس الله روحه الزکیه در مطارح الأنظار اشاره کرده‌اند که اشتراکاتی با تقسیمات قدماء دارد اشاره می‌کنیم، بعد مقارنه کنید با تقسیمی که ما اشاره کردیم.

کلام شیخ انصاری در بحث مطلق و مقید

مرحوم شیخ انصاری در مطارح الأنظار در بحث مطلق و مقید خلاصه کلامشان این است که اگر مطلق و مقیدی داشتیم یا متعلق این دو متحد است یا مختلف، متعلق متحد است مثل اینکه متعلق وجوب عتی است، و اختلاف در متعلق مانند اطعم فقیراً و اُکس فقیراً هاشمياً و علی اقتدیرین یا سبب حکم ذکر می‌شود یا نه، در اُعتق رقبه سبب ذکر نشده اما در این ظاهر فاعتی رقبه سبب ذکر شده و وقتی سبب ذکر میشود یا سبب متحد است و هر دو آن ظاهر است یا مختلف است.

این اقسام را ضمن پنج صورت شیخ انصاری حکمش را بیان میکنند که مختصر اشاره می‌کنیم:

صورت اول:

متعلق حکم متعدد است مانند اطعم فقیراً، اُکس فقیراً هاشمياً. می‌فرمایند اگر متعلق حکم متعدد باشد که با هم تنافی ندارند، حمل مطلق بر مقید نمی‌شود و تنافی نیست تا یکی را حمل بر دیگری کنیم، اطعام مطلق فقیر واجب است و پوشاندن فقیر هاشمی لازم است، سبب ذکر شود یا نشود وقتی متعلق دو تا است تنافی نیست.

بله یک استثناء بیان می‌کند مرحوم شیخ که گاهی دلیل مقید موضوع دلیل مطلق را محدود میکند، چون موضوع آن را محدود کرده موجب تقیید می‌شود لامحاله و خود بخود، مانند: اُعتق رقبه، لایملک الإنسان الرقبه الکافره بلکه باید کشته شود، اینجا دلیل دوم می‌گوید انسان مالک رقبه کافره نیست لذا لا عتی الا فی ملک، پس رقبه کافره را نمی‌تواند آزاد کند چون مالک نمیشود پس گویا اُعتق رقبه میشود اُعتق رقبه مؤمنه زیرا فرد مالک رقبه کافره نمیشود.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

صورت دوم:

متعلق حکم در مطلق و مقید متحد و سبب متعدد است. این ظاهر است فاعتق رقبة؛ إن قتلت نفساً خطأ فاعتق رقبة مؤمنة. مشهور می‌فرمایند تعدد سبب موجب تعدد حکم است. دو حکم است که یکی موضوعش مطلق و یکی موضوعش مقید است، اگر ظاهر بود کفاره‌اش عتق رقبة است مطلقاً و اگر قتل نفس بود کفاره‌اش عتق رقبة مؤمنة است، با هم تنافی ندارند که مطلق را حمل بر مقید کنیم. مرحوم سید مرتضی در الذریعة فرموده‌اند محل نزاع بین اصولیان همین صورت است و تعبیر سید در ذریعة این است که اگر اختلاف به اطلاق و تقييد باشد اما جنس واحد باشد مانند کفارات، آیا حمل مطلق بر مقید می‌شود یا نه، سید در ذریعة می‌فرمایند علماء شیعه حمل مطلق بر مقید در صورت تعدد سبب، نمی‌کنند چون تنافی نیست.

جمعی از علماء اهل سنت از شافعیه اینجا نکته خاصی دارند که اگر سبب متعدد و متعلق واحد بود در آیات قرآن موجب می‌شود هر چند اسباب متعدد است حمل کنیم مطلقاً را بر مقید. مثلاً در کفاره قتل اگر گفته شده عتق رقبة مؤمنة واجب است سبب می‌شود در مطلق کفارات که در قرآن آمده عتق رقبة حتی در کفاره ظهار موضوع رقبة را مقید کنیم به قید ایمان و حمل کنیم مطلق را بر مقید. یک استدلال دارند و یک استشهاد. استدلال کرده‌اند به این نکته که إن القرآن كلها بمنزلة كلمة واحدة صادر من متكلم واحد لذا در سخن یک گوینده حمل مطلق بر مقید می‌شود و اگر در کفاره قتل قرآن فرمود رقبة مؤمنة در کفاره ظهار هم که فرموده عتق رقبة مطلق را حمل می‌کنیم بر مقید و می‌گوییم رقبة مؤمنة. استشهاد کرده‌اند به بحث شهادت در سوره طلاق آیه دوم که می‌فرمایند شاهد بگیرید ذوی عدل منکم، اینجا شاهد باید عادل باشد، گفته‌اند در تمام آیات دیگر قرآن که إشهاد مطرح شده است در هر موضوعی حتی غیر از طلاق می‌گوییم در إشهاد عدالت معتبر است که حمل مطلق بر مقید باشد. علماء شیعه پاسخ داده‌اند که شما استدلال را که إن القرآن كلها بمنزلة كلمة واحدة معنایش را نفهمیدید بلکه قرآن كلها بمنزلة كلام واحد صادر من متكلم واحد معنایش این است که در قرآن تناقض نیست، یک متكلم حکیم این مطالب را فرموده لذا تناقض ندارد. اما معنایش این نیست که هر مقیدی با هر سببی که بود هر چند تنافی نداشت با یک مطلق دیگر باید حمل کنیم همه مطلقاً را بر این مقید چون گوینده واحد است، مگر گوینده واحد در موارد مختلف احکام مختلف ندارد، لذا اگر در قتل گفته شده حکم وجوب عتق رقبة مؤمنة است در ظاهر گفته شده عتق مطلق رقبة است چون گوینده واحد گفته است معنا ندارد ظاهر را هم مانند قتل بدانیم و بگوییم کفاره‌شان یکی است.

در باب شهادت هم اطلاق و تقييد نیست بلکه أدله خاصه داریم که در باب شهادت مطلقاً عدالت معتبر است نه اینکه آیه طلاق باعث شود شهادت در تمام موارد مقید شود به عدالت.

نتیجه اینکه در صورت دوم اگر متعلق متحد بود و سبب متعدد بود شیخ انصاری و مشهور می‌فرمایند بلکه ادعای اجماع شده که حمل مطلق بر مقید نمی‌شود.

صورت سوم:

متعلق و سبب در مطلق و مقید هر دو متحد و مثبتین هستند. این ظاهر است فاعتق رقبة؛ إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة. می‌فرمایند اجماع داریم که مطلق حمل می‌شود بر مقید. به این بیان که در عالم ثبوت سه احتمال متصور است:

احتمال اول: از ظهور صیغه امر در وجوب تعیینی دست برداریم و قائل شویم به وجوب تخیری. فرد در ظاهر مخیر است بین عتق رقبة مطلقاً یا عتق رقبة مؤمنة.

احتمال دوم: مقید یعنی عتق رقبة مؤمنة را حمل کنیم بر افضل الافراد.

احتمال سوم: مطلق را بر مقید حمل کنیم و بگوییم مراد جدی مولا به حکم قرینه أعتق رقبة مؤمنة مطلق را تقييد می‌زند وظیفه در ظاهر فقط عتق رقبة مؤمنة است.

مرحوم شیخ انصاری می‌فرماید حمل بر تخیر و وجوب تخیری صحیح نیست بلکه محال است زیرا تخیر اقتضاء دارد مابین بین معطوف و معطوف علیه را، اُعتق رقبة أو رقبة مؤمنة، بین کلی و فرد مابینت معنا ندارد. حمل مقید بر افضل الأفراد هم صحیح نیست زیرا می‌باید امر وضع شده برای وجوب ما در غیر موضوع له‌اش می‌باید امر را استعمال کنیم یک استعمال مجازی و خلاف ظاهر است لکن اگر حمل کنیم مطلق را بر مقید هیچ مجازی قائل نشده‌ایم زیرا اسم جنس وضع شده برای ماهیت مهمله، ارسال و اطلاق به حکم مقدمات حکمت استفاده می‌شود، اینجا سبب و حکم واحد است، مقید قرینه می‌شود که مطلق مراد جدی مولا از آن اطلاق نیست و مستعمل فیه‌اش همان ماهیت مهمله است لذا حمل مطلق بر مقید سبب مجازیت نمی‌شود.

نتیجه این که متعین احتمال سوم است که حمل مطلق بر مقید باشد.

صورت چهارم:

متعلق و سبب متحد است مطلق و مقید منفی هستند نه مثبت، در یک دلیل مولا فرموده لاتکرم الفاسق و در دلیل دیگر فرموده لاتکرم شارب الخمر. می‌فرماید در این صورت هم حمل مطلق بر مقید جایز نیست بلا خلاف، که بگوییم لاتکرم الفاسق تقييد میشود به شارب الخمر چنین نیست زیرا مقتضی برای حمل مطلق بر مقید وجود ندارد زیرا مقتضی برای تصرف در مطلق و حمل مطلق بر مقید تنافی بین مطلق و مقید است و در ما نحن فیه هیچ تنافی بین مطلق و مقید وجود ندارد به این جهت که انتفاء حکم از یک طبیعت هیچ منافاتی ندارد با انتفاء حکم از حصه‌ای از آن طبیعت بلکه گاهی به جهت عوامل و انگیزه‌هایی گوینده انتفاء حکم را بر روی حصه می‌برد، یک بار گفته لاتکرم الفاسق بار دیگر مبتلا به انسان فسق خاص است که شارب خمر باشد می‌گوید لاتکرم شارب الخمر اینها تنافی ندارند تا تقييد بزنیم و بگوییم لاتکرم الفاسق مقصود فقط شارب الخمر است لذا هم به مطلق عمل می‌کنیم هم به مقید. بعد استثناء می‌زنند که بله اگر مقید مفهوم داشته باشد دوران امر است بین اینکه مفهوم مقید مطلق را تقييد بزند و مطلق حمل بر مقید شود یا مفهوم را الغاء کنیم. مفهوم قابلیت الغاء ندارد و حجت است، لذا مفهوم مقید میتواند مطلق را تقييد بزند. مثال: لاتکرم الفاسق؛ إنما یحرم إکرام شارب الخمر، اینجا مفهوم حصر می‌گوید لایحرم إکرام غیر شارب الخمر که منطوق مطلق را تقييد می‌زند که لاتکرم الفاسق شارب الخمر.

صورت پنجم:

مطلق و مقید از نظر لسان مختلف‌اند یکی منفی و یکی مثبت است، اُعتق رقبة؛ لاتعتق رقبة کافره. می‌فرماید ظاهر نبی این است که متعلق نبی مبعوض مولا است، عتق رقبة کافره نباید انجام شود دیگر نه میتاند واجب تعیینی باشد نه واجب عینی نه تخیری. عتق رقبة کافره مبعوض مولا است و لامحاله بین مطلق و مقید تنافی است در عتق رقبة کافره، جمع عرفی حمل مطلق است بر مقید لذا می‌گویند مراد جدی مولا از آن اُعتق رقبة مقصود رقبة غیر کافره است لذا بدون شبهه در مطلق و مقید متنافیین مطلق حمل بر مقید خواهد شد.

این تقسیم را مقایسه کنید با تقسیم ما و دو نکته و دو تفاوت را استفاده کنید.

یک بحث باقی مانده که حمل مطلق بر مقید باشد در غیر الزامیات از مستحبات و مکروهات خواهد آمد.

[1]. جلسه 94، مسلسل 556، سه شنبه، 96.01.15.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مطلق و مقید در غیر الزامیات

اگر مطلق و مقیدی باشد گفته میشود فقهاء هم به مطلق بإطلاقه عمل میکنند هم به مقید، و مقید را حمل میکنند بر افضل الأفراد و مرتبه‌ای بالاتر است. مانند: زر الحسين عليه السلام؛ زر الحسين عليه السلام مغتسلا؛ زر الحسين عليه السلام مغتسلا بماء الفرات.

تفاوت الزامیات و غیر الزامیات

اشکال: تفاوت الزامیات و غیر الزامیات چیست که اگر امر وجوبی باشد مانند طُف بالبيت؛ طف بالیت مع الوضوء؛ می‌گویند حکم واحد است و ظهور در تقييد دارد و اقتضاء جمع عرفی این است که طواف بدون وضو مشروع نیست، چرا در مستحبات مطلق بر مقید حمل نمی‌شود؟

جواب: مرحوم آخوند در کفایه دو وجه در پاسخ اشاره می‌کنند:

وجه اول:

در مستحبات غالباً اختلاف مراتب وجود دارد لذا دلیل مقید حمل بر مرتبه خاصه می‌شود بر خلاف واجبات.

اشکال: به مرحوم آخوند اشکال شده که اولاً غلبه اختلاف مراتب در مستحبات اول کلام است و اگر هم غلبه باشد موجب ظن است و الظن لایغنی من الحق شیئاً.

ما بررسی میکنیم در بعض موارد غلبه را قبول داریم اشاره خواهیم کرد.

وجه دوم:

قاعده تسامح در ادله سنن اقتضاء دارد دلیل مطلق را به اطلاقش باقی بگذاریم. مثلاً یک دلیل می‌گوید صلاة اللیل مستحب و اطلاق دارد چه در نیمه اول شب چه در نیمه دوم. دلیل دوم می‌گوید صلّ صلاة اللیل فی النصف الآخر من اللیل. گفته می‌شود حمل مطلق بر مقید نمی‌کنیم که بگوییم نماز شب فقط در نصف اخیر مشروع است بلکه عمل می‌کنیم به اطلاق صلّ اللیل یا صلاة اللیل مستحب به جهت قاعده تسامح در ادله سنن.

عرض می‌کنیم:

این وجه دوم چند اشکال دارد:

اولاً:

اگر مطلق و مقید جمع عرفی‌شان به تقیید مطلق است معنایش این است که نماز شب در قسمت اول شب مستحب نیست، پس کجا است خبری که بلغ با آن خبر ثواب در خواندن نماز شب در اول شب تا به آن خبر عمل کنید و ثواب ببرید.

ثانیاً:

فرض کنید قاعده تسامح در ادله سنن می‌گوید خبر ضعیف در مستحبات حجت است مانند خبر صحیح، اگر این ثواب را خبر صحیح به شما می‌گفت و عمل می‌کردید ثواب می‌دادند خبر ضعیف هم اگر ثوابی را گفت شما عمل کردید ثواب را به شما می‌دهند، اما آیا اخبار من بلغ چنین مفادی هم دارد که اگر دو خبر صحیح بودند یکی مطلق و یکی مقید حمل نکن مطلق را بر مقید یا حمل کن، اخبار من بلغ در این مقام نیستند و ساکتند. لذا خود مرحوم آخوند هم یک حاشیه منه دارند که این اشکال را بیان می‌کنند.

ثالثاً:

ما در گذشته مباحث مفصلی را مطرح کردیم نسبت به قاعده تسامح در ادله سنن که نظر مشهور را نسبت به این قاعده در مستحبات نقد کردیم.

به نظر ما در مستحبات باید تفصیل قائل شویم چنانکه بعض اعلام هم اشاره کرده اند به این بیان که گاهی مقیدات در مستحبات ظهور دارد رد ارشاد به شرطیت یا جزئیت یا مانعیت، اگر ادله مستحبات ظاهرش دلیل مقید ارشاد به شرطیت یا مانعیت یا جزئیت بود بدون شبهه حمل می‌شود مطلق بر مقید و مثل واجبات است و هیچ فرقی با واجبات ندارد. مثال: صلاة اللیل مستحب؛ دلیل دیگر با این لسان وارد شد که ولیکن صلاة اللیل فی النصف الآخر من اللیل، اینجا ظهور دلیل ارشاد به شرطیت است و حمل مطلق بر مقید می‌شود و یشرط کون صلاة اللیل فی النصف الآخر من اللیل. یا دلیل گفت طُف بالبيت ما شئت، و لیکن طوافک مع الوضوء اینجا دلیل مقید ارشاد به جزئیت است؛ یا مثال برای مانعیت: یک دلیل می‌گوید اقامه مستحب است و دلیل دیگر می‌گوید لاتقرأ الإقامة جالسا که بدون شبهه ارشاد به مانعیت است و تقیید ثابت است، یعنی اقامه در حال جلوس مستحب نیست. اما اگر مقید در مستحبات امر به ذات المقید بود نه ارشاد به شرطیت و مانعیت و جزئیت بلکه صرف امر به ذات المقید است که زر الحسین علیه السلام و زر الحسین علیه السلام مغتسلاً، به نظر ما در مستحبات در این صورت حمل نمیشود مطلق بر مقید هر چند فرض این است که حکم واحد است بلکه حمل میشود بر افضل الأفراد.

مرحوم خوئی دلیلی اقامه می‌کنند که بین واجبات و مستحبات تفاوت است زیرا در واجبات ترخیص بر ترک نداریم، أعتق و أعتق رقبة مؤمنة. یقین داریم به اصل وظیفه، عتق رقبة باید انجام شود، یک دلیل می‌گوید باید مؤنه باشد و دلیل دیگر می‌گوید لازم نیست مؤنه باشد، تنافی است لذا حمل مطلق بر مقید می‌شود اما در مستحبات تنافی وجود ندارد، زر الحسین علیه السلام و زر الحسین علیه السلام فی یوم الجمعة، چون تنافی نیست و اصل زیارت هم قابل ترک است لذا حمل مطلق بر مقید نمی‌شود بلکه بر افضل الأفراد حمل می‌کنیم.

عرض می‌کنیم: در مستحبات هم مخصوصا اگر اطلاق بدلی باشد مانند صل اللیل و صلها فی النصف الآخر اینجا هم تنافی ثابت است. صلاة لیل در نصف اخیر طبق دلیل مطلق مشروع است و طبق دلیل مقید مشروع نیست لذا تنافی ثابت است. بله به نظر ما در مستحبات چه اطلاق شمولی باشد و چه بدلی در این موارد مطلق بر مقید حمل نمیشود هب جهت قانون غلبه که مرحوم آخوند گفتند لکن به این بیان که با استقصاء مستحبات در شریعت اطمینان پیدا میکنیم به اختلاف مراتب در مستحبات لذا اگر امر در مستحبی تعلق گرفت به مرتبه خاصه منه، این کثرت مراتب و تعلق اوامر به مراتب افضل در مستحبات به وضوح قرینه اطمینانیه است که در مستحبات به اطلاق مطلق دست نمی‌زنیم و مقیدات را حمل بر مراتب فاضله و بالاتر خواهیم کرد.

[1]. جلسه 95، مسلسل 557، چهارشنبه، 96.01.16.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

تنبیه پنجم:

چنانکه در بحث عام و خاص هم اشاره شد، در مواردی که گفتیم مطلق بر مقید حمل می‌شود، در یک فرض است که حمل مطلق بر مقید مشکل دارد و باید به دنبال راه حل دیگری بود. آن هم موردی است که اطمینان داریم مطلق به اطلاقش در مقام إفتاء ذکر شده نه مقام تعلیم، سپس بعد وقت عمل به مطلق مقیدی برای آن ذکر شده، اگر مقید ترخیمی نبود و حکم الزامی بود به نظر ما حمل مطلق بر مقید صحیح نیست و مشکل دارد، لذا یا مقید را باید حمل کنیم بر افضل الأفراد، اگر مقید مثبت باشد، یا مقید را حمل کنیم بر کراهت اگر منفی باشد. به عبارت دیگر اینجا جای تصرف در اطلاق مطلق نیست و باید در هیئت مقید دخل و تصرف کنیم.

مثال عرفی: در مقام إفتاء و عمل فرد سؤال کرد آیا عتق مطلق رقبه در کفاره ظهار مجزی است؟ زراره نیست که بخواهد چیزی یاد بگیرد و مقام تعلیم باشد، و امام هم در مقام إفتاء فرمودند بله أعتق رقبه، سپس یک ماه بعد به فرد دیگری که او هم در مقام عمل بود و سؤال کرد عتق مطلق رقبه در کفاره ظهار مجزی است یا نه و حضرت بفرمایند أعتق رقبه مؤمنه. اگر اینجا جهت صدور هم روشن باشد و تقیه نباشد، اینجا حمل مطلق بر مقید صحیح نیست و جمع عرفی هم نیست، زیرا اگر حمل کنیم مطلق را بر مقید معنایش این است که وظیفه اصلی و مراد جدی امام این است که در کفاره ظهار عتق رقبه مؤمنه واجب است اما به سائل اول که این سؤال را مطرح کرد امام وظیفه واقعی را نگفته‌اند، موکول کردند تقیید را در مقام إفتاء و وقت عمل به آینده، این قطعا مستهجن است، لذا در اینگونه موارد که اطمینان داریم مطلق در مقام إفتاء ذکر شده نه تعلیم و جهت هم روشن است که صدور مطلق تقیه‌ای نبوده است اینجا حمل مطلق بر مقید نباید بشود، بلکه مقید را اگر مثبت است حمل میکنیم بر افضل الأفراد در هیئت مقید دخل و تصرف میکنیم و میگوییم عتق رقبه مؤمنه یعنی افضل عتق رقبه مؤمنه در کفاره ظهار است و اگر منفی است که لاتعتق رقبه کافره نهی را حمل میکنیم بر نهی تنزیهی و میگوییم عتق رقبه کافره در کفاره ظهار مکروه است.

این مطلبی را که اینجا به عنوان تنبیه عرض می‌کنیم در اصول معمولاً بیان نمی‌کنند و میگویند حمل مطلق بر مقید، لکن در فقه می‌بینیم آقایان وقتی به بعض موارد می‌رسند و با این چالش مواجه می‌شوند همین نظریه را مطرح می‌کنند، لذا سه مثال فقهی بیان می‌کنیم:

مثال اول:

در مبحث صلاة الرجل مع محاذاة المرأة المصلية أو تقدمها على الرجل، فی مجلس واحد یا فی بیت واحد، اختلاف فقهی ناشی از اختلاف روایات است. طائفه‌ای از روایات منع می‌کند مطلقاً نباید مرد با محاذات زن مصلیه نماز بخواند طایفه ای از روایت مجوز است مطلقاً صحیحه جمیل عن ابی عبدالله علیه السلام قال لا بأس أن تصلي المرأة بحذاء الرجل و هو يصلي. طائفه سومی داریم که مفصل و مقید است موثقه عمار سؤال می‌کند عن الرجل يستقيم له أن يصلي و بين يديه امرأة تصلي؟ قال لا يصلي حتى يجعل بينه و بينها أكثر من عشرة ذراع یا أذرع. یا صحیحه محمد بن مسلم فی المرأة تصلي عند الرجل؟ قال إذا كان بينهما حاجز فلا بأس.

لذا جمعی از فقهاء إعمال قاعده اصولی می‌کنند که حمل مطلق بر مقید باشد. هم اخبار مجوزه هم اخبار مانعه را که هر دو مطلق هستند را حمل می‌کنند بر اینکه در صورتی جایز است که حاجز یا فاصله ده ذراع باشد. مرحوم حائری در کتاب الصلاة در همین مبحث پس از اینکه ایشان روایات را مطرح می‌کنند که علی القاعده حمل مطلق بر مقید باید بشود می‌فرمایند به نظر ما مقتضای قاعده این است که به جای

حمل مطلق بر مقید ما روایاتی را که می‌گوید جایز نیست زن و مرد به محاذات هم نماز بخوانند را باید حمل کنیم بر کراهت، و تقیید اخبار مجوزه به وجود حائل یا بعد ده ذراع صحیح نیست و حمل مطلق بر مقید صحیح نیست با اینکه قاعده حمل مطلق بر مقید است. دلیلشان این است که اما تقیید هذه بصورة وجود الحائل أو البعد عشرة أذرع ففيه إن التصرف في هيئة المقيّد أهون من التصرف في مادة المطلق الوارد في مقام البيان. ایشان می‌فرمایند یک مطلق داریم و یک مقید، يجوز صلاة الرجل بمحاذاة المرأة مطلقا که صحیحه جمیل باشد، مقید داریم که می‌گوید لایجوز یا لاتصلی الا اینکه حاجز یا فاصله ده ذراع باشد، تا الآن در اصول می‌خواندیم که اگر بخواهد مقید را حمل بر کراهت کنید اگر منفی است یا حمل کنید بر استحباب اگر مثبت است که یک وجه جمع باشد و وجه جمع دیگر حمل مطلق بر مقید است و حمل مطلق بر مقید جمع موضوعی است عرف می‌گوید این مقدم است. حمل امر را بر استحباب و نهی را بر کراهت مجازی است و درست نیست. اما مرحوم حائری می‌فرماید اینجا نکته است که حمل مطلق بر مقید را کنار می‌زنند اینکه مطلق در مقام بیان بوده این به نظر ما مسامحه است زیرا در مقام تعلیم هم مقام بیان است بلکه مقصود این است که در مقام إفتاء بوده، مسلما روایات مطلقه در مقام عمل است راوی می‌خواهد نماز بخواند می‌گوید نماز بخوانیم زن و مرد کنار هم امام می‌فرماید اشکال ندارد بعدا بجای اینکه به جمیل قیدش را امام ذکر کنند بروند به اسحاق بن عمار در موثقه اسحاق بگویند که لاتصلی الا بینکما حاجز می‌گویند این را عرف مستهجن میدانند قبلا مثال می‌زدیم که پزشک به مریض اول نسخه را ناقص بگوید و در نسخه نفر دیگر تکمیلش کند این مستهجن است.

پس اصل نگاه مرحوم حائری در کتاب الصلاة ص 88 درست است و به مباحث فقهی کار نداریم می‌فرماید التصرف في هيئة المقيّد و صیغه نهی را حمل بر کراهت کنیم اهون است از تصرف در ماده مطلق که وارد در مقام إفتاء و بیان است.

مثال دوم:

از مرحوم حائری در کتاب الصلاة در ص 70 من یصلی عاریا کیف یصلی .. یک طائفه روایت می‌گوید قائما مطلقا سواء ناظر باشد یا نه طائفه دیگر می‌گوید قاعدا مطلقا، یک طائفه مقید است که إن لم يؤمن من رؤية احد یصلی قاعدا و إن آمن یصلی قائما، اینجا ظاهرا حمل مطلق بر مقید است که طریقه عرفی است. در بحث اصولی اش گفتیم شیخ انصاری می‌فرماید در مطلق و مقید سه احتمال است یکی حمل کنیم مطلق و مقید را بجای وجوب تعیینی بر وجوب تخییری بگوییم مخیر است بین عتق رقبه و عتق رقبه مؤمنه شیخ فرمودند تخییر بین طبیعی و فرد درست نیست یا یکی را حمل کنیم بر استحباب که مؤمنه را حمل بر استحباب کنیم فرمود عرفی نیست لذا حمل می‌کنیم مطلق را بر مقید و می‌گوییم فقط عتق رقبه مؤمنه واجب است. اینجا هم علی القاعده چنین است که روایات مطلق حمل میشود بر مقید و چنانکه جمعی می‌گویند تفصیل می‌دهیم که اگر ناظر محترم هست قاعدا نماز بخواند و الا قائما اما مرحوم حائری می‌فرماید اگر اینجا قائل شویم به تخییر بین قیام و جلوس و حمل کنیم عند وجود الناظر که مستحب است جلوس و عند عدمه مستحب است قیام بهتر است. بعد می‌گویند ان قلت چرا اوامر را حمل بر تخییر کردید و امر در مقید را حمل بر استحباب کردید چرا حمل مطلق بر مقید نکردید؟ می‌فرمایند و هذا أهون من التقیید فی المطلقات الواردة فی مقام بیان. ایشان برداشتشان این است که روایات مطلقه در مقام بیان است و به نظر ما تعبیر مسامحه است یعنی در مقام إفتاء است و معنا ندارد در مقام افتاء مطلق را به فردی و قید وجوبی را به فرد دیگر بگویند. اینجا بجای حمل مطلق بر مقید در هیئت مطلق دست می‌بریم.

یکی از اعلام نجف حفظه الله [3] کما نسب الیه فتوا میدهند که در جلود مشکوک التذکية مطلقا چه از بلاد اسلام و چه کفر باشد نماز جایز است. از ایشان سؤال شده که ما موثقه عمار داریم که می‌گوید تفصیل است از امام سؤال میکند با جلود مشکوک میتوان نماز خواند؟ حضرت می‌فرماید اگر در ارض اسلام ساخته شده نماز میتوانی بخوانی، این مقید است چرا شما به مطلق فتوا می‌دهید. ایشان می‌فرمایند علی ما نقل از اعلام تلامذه ایشان می‌فرماید ما روایت صحیحه ای داریم جعفر ابن محمد بن یونس از امام سؤال میکند پوستی است لا أعلم تذکیه است یا میته است امام می‌فرماید صل فیه ما لم تعلم انه میتة، این روایت مطلق است در مقام إفتاء هم هست قیدی ندارد، حضرت نگفتند که اگر این جلد در غیر ارض اسلام ساخته شده لاتصل فیه، این مطلق در مقام افتاء ذکر شده و معنا ندارد قیدش در موثقه عمار بیاید و استهجان عرفی دارد لذا آن را حمل بر افضلیت می‌کنیم که افضل این است که اگر جلد از بلاد کفر است در آن نماز نخوانی نه اینکه نماز در آن باطل باشد. این محقق در اصولشان را نمیدانم اما در فقه می‌گویند اگر مطلق در مقام افتاء باشد و جهت مسلم باشد [4] حمل مطلق بر مقید نمیشود.

تنبيه ششم: اطلاق مقامی

در طی بعض مباحث فقهی و اصولی گاهی تمسک میشود به اطلاق مقامی در قبال اطلاق لفظی، مخصوصاً در بعض موارد مستدل تصریح میکند حال که اطلاق لفظی نسبت نفی قید جاری نیست تمسک می‌کنیم به اطلاق مقامی. اطلاق مقامی که در رتبه متأخر از اطلاق لفظی مورد استناد قرار می‌گیرد به چه معنا است؟ و تفاوتش با اطلاق لفظی چیست؟

قبلاً توضیح دادیم اطلاق لفظی آن است که ماهیت و حقیقتی در خطاب أخذ می‌شود که ممکن است قیود مختلفی کنار آن أخذ شود، جریان مقدمات حکمت مقتضی آن است که این طبیعت مأخوذ در خطاب بدون قید مراد است چون قید طبیعت ذکر نشده است.

فرقی هم ندارد این طبیعت مأخوذ در خطاب موضوع حکم باشد مانند عالم در اُکرم العالم، رقبه در اُعتق رقبه، یا این طبیعت مأخوذ متعلق حکم باشد مانند اکرام در اُکرم العالم و قید ندارد که اکرام با سلام یا با إطعام. حتی گاهی خود حکم طبیعتش أخذ می‌شود بدون قید مانند إغتسل للجمعه و إغتسل قید ندارد که مقدمه للغير بخلاف وضو که میگوید تَوْضُؤاً لِلصَّلَاةِ. بالآخره طبیعت هر جا أخذ شد قید مناسب با آن که أخذش ممکن بود أخذ نشد میگوییم این طبیعت ملفوظ مطلق است.

اما اطلاق مقامی از طبیعت مأخوذ در خطاب بدون قید استفاده نمیشود بلکه اطلاق مقامی از مقام و موقعیت متکلم با ضم قرائنی شما سریان استفاده می‌کنید. دو مثال بیان می‌کنیم: مثال اول: سبک مدیر یک اداره این است که هر روز صبح که وارد اداره می‌شود در جلسه شورای معاونین و وظائف معاونین را مکتوب به دست آنها می‌دهد، اگر یک روز سه وظیفه به یک معاونی داد و اصلاً کار به الفاظ نداریم که طبیعت أخذ شده یا نه، میگوییم امروز سه وظیفه مشخص برای این معاون مکتوب کرد، مقام و روش او اقتضاء دارد این معاون امروز وظیفه چهارم ندارد. مثال دیگر که هم اطلاق لفظی دارد هم اطلاق مقامی: روش مولایی این است که هر روز صبح به خدمتکار منزلش وظائف خرید او را بیان می‌کند، امروز مولا به خدمتکار می‌گوید اِشْتَرِ اللَّحْمَ وَ الْخَبْزَ، این کلام یک اطلاق لفظی دارد که طبیعت لحم و خبز باشد، نه قرینه صارفه است نه قرارداد گذشته‌ای که چه گوشت و نانی باشد، همینجا یک اطلاق دیگر هم هست که ارتباطی به اخذ الطبیعة بلا قید ندارد، این خدمتکار میگوید امروز سبزی خریدن وظیفه من نیست آیا اطلاق لحم بدون قید میگوید سبزی نخر؟ خیر، اطلاق طبیعت خبز بدون قید میگوید سبزی نخر؟ خیر، این یک اطلاق دیگری است که میگوید مولا روشش این بود که هر روز صبح وظیفه خرید مرا یادآوری میکرد، مولایی که در این مقام است و به من نگفت سبزی بخر من از مقام اطلاق مولا استفاده می‌کنم که سبزی خریدن لازم نیست. این را می‌گویند اطلاق مقامی.

اطلاق مقامی مانند مقدمات حکمت نیست که یک سکه رایج و یک قانون سائر داشته باشد که همه جا قابل تطبیق باشد و اطلاق لفظی اینگونه است که احراز کنید طبیعتی را مولا گفت در مقام بیان بود و قیدی نیاورد یعنی آن طبیعت مراد است بدون هیچ قیدی اما آیا همه موالی اول صبح به خدمتگذارانشان وظائف را بیان می‌کنند که هر مولایی اگر نگفت بگوییم اطلاق مقامی اقتضا دارد تا آخر شب وظیفه دیگری نباشد، خیر، اطلاق مقامی به حکم قرائن مختلف در موارد مختلف متفاوت است. در حجیت اطلاق مقامی مع القرینه شکی نیست مهم احراز قرینه است و الا دقیقاً مانند اطلاق لفظی اگر به حکم قرینه از مولایی توانستیم بفهمیم که در مقام بیان وظائف یک عبد یا خصوصیات او است، وظیفه‌ای و خصوصیتی را بیان نکند عقل و عقلاً به روشنی می‌گویند در این مقام و جایگاه بوده است و نگفته پس نخواسته است. نهایتاً قرائنی که اطلاق مقامی را ثابت می‌کند مختلف است و در کارورزی فقهی در موارد مختلف انسان به قرائن مثبت اطلاق مقامی باید مسلط شود و توجه داشته باشد. و چه بسا ممکن است قرینه‌ای کسی بر اطلاق مقامی در موردی قبول نکند لذا اطلاق مقامی را قبول نکند. مثال: گاهی اطلاق مقامی از جمع یک موارد انبوه با یکدیگر به دست می‌آید و گاهی از نگاه به مورد خاص. در فقه بحثی داریم که آیا مانند قصد قربت، قصد وجه و قصد تمییز در عبادات معتبر است یا نه؟ در بحث اطلاق و تقیید خوانده‌اید که جمعی مانند مرحوم آخوند می‌گویند انقسامات ثانویه مانند قصد قربت، وجه و تمییز چون بعد تعلق حکم است فرع بر حکم است و أخذ آنها در متعلق تکلیف محال است. قصد وجوب و استحباب بعد از وجوب و استحباب قابل فرض است لذا محال است مولا انقسامات ثانویه را در متعلق تکلیف أخذ کند و بگوید صل مع قصد القرية و الوجه و التمييز. لذا مرحوم آخوند و اتباعشان می‌فرمایند اگر شک کردید آیا قصد وجه و قصد تمییز در عبادات دخیل است یا نه ما اطلاق لفظی نداریم و اصلاً محال است مولا در دلیل چنانکه میگوید صلّ مع الركوع بفرماید صلّ مع قصد الوجه. وقتی اطلاق

لفظی نداشتیم شک کردیم یا قصد تمییز و قصد وجه در عبادات لازم است یا نه و فرض این است که اطلاق لفظی هم نداریم، أصالة الإشتغال میگوید هر چه را احتمال می‌دهیم در واجب یا در غرض مولا دخیل است باید آن را اتیان کنیم، پس قاعده اشتغال میگوید قصد تمییز و وجه در عبادات لازم است. اینجا مرحوم آخوند و مرحوم عراقی و مرحوم خوئی می‌فرمایند فرض کنید نه در دلیل اولیه نه در دلیل ثانوی به متمم الجعل مولا نتواند قصد وجه و تمییز را نفی کند نوبت به أصالة الإشتغال نمیرسد بلکه به اطلاق مقامی تمسک می‌کنیم و می‌گوییم قصد وجه و قصد تمییز در عبادات لازم نیست. آقایان می‌گویند از طرفی خصوصیات مانده قصد تمییز و وجه من خواسته مولا را انجام بدهم به قصد وجوب یا استحباب، عامه مردم در اوامر عرفیه غافل از این خصوصیات هستند می‌گویند مولا گفته نان بخر، خریدی آوردی تمام است دیگر قصد را کار ندارد، از جهت دیگر هر چند به اطلاق لفظی در خطابات شرعی مولا نمی‌توانست بگوید صلّ مع قصد التمییز اما نکته‌ای را که عرف از آن غافل است اگر دخیل در غرض مولا هست مولا باید به نحوی هر چند با اخبار ذکر کند، لذا اگر مولا قصد تمییز را معتبر میدانند در عبادات باید هر چند با اخبار بفرماید بندگان من قصد تمییز در مصلحت من دخیل است، حال آقایان می‌گویند ما تمام اوامر و اخبارات شرعی را بررسی کرده‌ایم و یک جا هم پیدا نمی‌کنیم که حتی به لسان دخالت در غرض مولا از قصد تمییز و وجه که عرف از آن غافلند نامی برده باشد، لذا اطلاق مقامی اقتضا دارد که قصد تمییز و قصد وجه در مأموریه مولا دخیل نباشد. اینجا چند قرینه ضمیمه شد و پالایش و پویش شد تمام اوامر مولا و یک جا مولا نفرموده این قید دخیل در غرض من است. لذا این آقایان می‌فرمایند نوبت به أصالة الإشتغال برای لزوم قصد وجه و تمییز در عبادات نمی‌رسد به دلیل اطلاق مقامی فی جمیع الأدلة است.

[1]. جلسه 97، مسلسل 559، یکشنبه، 96.01.20.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

اطلاق مقامی گاهی از کلام واحد استفاده می‌شود مثال: امام علیه السلام در مقام بیان أجزاء الصلاة است و می‌فرمایند الفاتحة جزء من الصلاة و الركوع جزء من الصلاة و السجود جزء و هكذا و هیچ نامی از سوره برده نمی‌شود، در مقام بیان أجزاء عدم ذکر سوره به اطلاق مقامی دلال می‌کند بر عدم جزئیت سوره در نماز. یا روایتی داریم که راوی سؤال می‌کند از امام علیه السلام که فردی طواف واجبش را فراموش کرد و سایر اعمال را انجام داد برگشت به شهر خودش و واقع النساء چه کند، حضرت در مقام بیان وظیفه او می‌فرمایند یک فرد را توکیل کند تا از طرف او طواف فریضه را انجام دهد و مشکلی ندارد، حضرت نفرموده‌اند تا نائب طواف انجام نداده است این مرد از محرمات اجتناب کند، در مقام بیان وظیفه کسی هستند که طواف فریضه‌اش را فراموش کرده است، اجتناب از محرمات احرام را امام ذکر نمی‌کنند پس اطلاق مقامی اقتضا دارد وظیفه این فرد اجتناب از محرمات نیست.

مرحوم شهید صدر در بحث ج 1، 427 برای اطلاق لفظی و مقامی در مقام تعریف این دو می‌فرمایند اطلاق لفظی آنجا است که یک صورت ذهنیه در ذهن متکلم است و کلام متکلم صادر می‌شود در مقام تعبیر از این صورت ذهنیه، اگر شک کردیم که آیا این صورت ذهنیه مقید به قیدی هست یا نه، می‌گوییم ظهور جمله در این است که متکلم تمام مرادش را با خطاب بیان می‌کند و با عدم ذکر قید نتیجه می‌گیریم همان صورت ذهنیه بلاقید مطلوب مولا است پس بنابراین یک صورت ذهنیه موجود است در ذهن گوینده شک داریم آیا این صورت ذهنیه را فی حالة خاصه خواسته است یا نه؟ می‌گوییم قید نیافرود پس این صورت ذهنیه را از ما مطلق خواسته است این اطلاق لفظی است اما در اطلاق مقامی مولا نمی‌خواهد قیدی را از یک صورت ذهنیه نفی کند بلکه با اطلاق مقامی می‌خواهیم چیزی را نفی کنیم که اگر بود یک صورت ذهنیه مستقل بود در کنار سایر صور ذهنیه که در کلام مذکور است. مثالی که دیروز بیان کردیم از مولایی که روشش این است که تمام وظیفه عبد را ابتدای صبح بیان میکند و به این عبد مولا گفته اشتر الخبز و اشتر اللحم شک داریم یک صورت ذهنیه مستقل دیگر را مولا از این عبد خواسته یا نه؟ مثلاً اشتر البقل، اطلاق مقامی نفی صورت مستقله ذهنیه می‌کند به کمک قرائن.

این بیان ایشان با بیان ما تنها اختلاف در تعبیر دارد و الا در حقیقت ماهیت و محتوا یکی است. همان تعبیری که دیروز اشاره کردیم و به نظر ما آن تعبیر احسن از تعبیر ایشان است ما گفتیم گاهی یک طبیعت در خطاب مولا اخذ می‌شود و شک داریم در تقید آن خطاب ملفوظ به قیدی و مقدمات حکمت می‌گوید اگر قید مقصود مولا بود میگفت، از اینکه نگفته میفهمیم طبیعت ملفوظ ماهیت مبهمه مقصود مولا است و قید ندارد. گاهی هم به حکم قرائن طبایعی ذکر شده شک داریم آیا طبیعت دیگر مورد نظر گوینده میباشد یا نه به کمک ضم قرائن نتیجه می‌گیریم اگر طبیعت دیگر مقصود بود باید این گوینده در این مقام از آن طبیعت دیگر یاد می‌کرد و جایش اینجا بود، از اینکه یاد نکرده است معلوم میشود آن طبیعت دیگر مقصود نیست.

مثال: مرحوم حکیم در مستمسک ج 2، ص 128 بحثی دارند در بحث تغسیل میت که آیا آلات تغسیل میت من السریر، ید الغاسل و غیر ذلک با غسل میت پاسک میشود یا احتیاج به تطهیر مستقل دارد؟ ایشان با تمسک به اطلاق مقامی می‌فرمایند با تغسیل میت آلات و ادوات موجود پاک میشود زیرا روایات این باب چنین است که نجاست قبلی اینها بیان میشود سپس غسل میت سبب طهارت بدن میت میشود ذکر میشود نسبت به این آلات مانند سریر، سکوت روایت با در مقام بیان بودن خود گویا است که همراه با طهارت بدن میت آن سریر و ید غاسل و امثال این آلات هم پاک خواهد شد.

تا اینجا فی الجملة اطلاق مقامی و دلیل بر حجیتش که در حقیقت همان دلیل بر حجیت اطلاق لفظی است اشاره شد.

بله در فقه مواردی هم داریم که بین فقهاء اختلاف می‌شود آیا اطلاق مقامی وجود دارد یا نه، موارد اختلاف مقامی مانند بحث اطلاق لفظی است. همانگونه که در اطلاق لفظی مواردی داریم که بعض فقهاء می‌گویند روایت در مقام بیان است پس اطلاق گیری میکنند بعضی می‌گویند از این جهت در مقام بیان نیست و اطلاق لفظی ندارد، اطلاق مقامی هم چنین است که باید با کارورزی مواردش روشن شود. مثال: مستمسک مرحوم حکیم ج 2، ص 18 در کیفیت تطهیر اوانی متنجسه به غیر ولوغ کلب و خنزیر. اگر ظرفی متنجس شد با دم یا با نجاست دیگر چند بار این ظرف را بشوییم تا پاک شود؟ جمعی از فقهاء از جمله مرحوم حکیم تمسک می‌کنند به اطلاق مقامی و می‌گویند غسل آنیه متنجسه به غیر ولوغ کلب و خنزیر مرة واحدة کافی است به این دلیل که غسل و شستن و تطهیر از قذارات یک مفهوم عرفی است اگر شارع کیفیت خاصه در غسل داشت مانند آنیه‌ای که ولغ فیه الکلب و الخنزیر کیفیت خاصه‌اش را بیان میکرد، در ظروف متنجس به سایر نجاسات شارع فرموده فقط تطهیر، کیفیت تطهیر را بیان نکرده است معلوم میشود در بیان این کیفیت امر را موکول به عرف کرده، عرف تطهیر مرة واحدة در مورد قذارات را کافی میداند پس اطلاق مقامی اقتضا دارد که ما تطهیر مرة واحدة را در تطهیر متنجسات به غیر ولوغ کلب و خنزیر مجاز بدانیم.

صاحب جواهر اطلاق مقامی را قبول نمی‌کنند.

از توضیحات روشن شد که اطلاق مقامی همانند اطلاق لفظی از ادله‌ای است که حاکم و وارد بر اصول عملیه است، اصول عملیه در حقیقت در جایی است که أدله اجتهادی قاصر است و حکم واقعی معلوم نیست ما به رفع ما لایعلمون تمسک میکنیم میگوییم این حکم در ظاهر مرفوع است چون حکم واقعی را نمیدانیم و اطلاق مقامی مانند اطلاق لفظی طریق به حکم واقعی است، میگوییم وظیفه مولا این است که در این جایگاه که در مقام بیان اجزاء نماز است تشهد و رکوع و سجود و فاتحة الكتاب را فرموده است، اگر سوره جزء نماز بود باید آن را ذکر میکرد پس از عدم ذکر عدم جزئیت را رسانده است. مانند قید ایمان در اعتق رقبة که اگر واقعا قید بود باید مولا بیان میکرد پس از عدم ذکر عدم تقد را می‌فهمیم. اطلاق مقامی همانند اطلاق لفظی دلیل اجتهادی است و با وجود اطلاق مقامی شک در حکم نداریم که مراجعه کنیم به اصالة البرائة یا استصحاب و امثال آن. لذا اطلاق مقامی مقدم بر اصول عملیه است بدون شبهه.

تنبیهات مبحث اطلاق و تقیید تمام شد. یک بحث ذیل مباحث اطلاق و تقیید به عنوان تتمه بسیار مختصر اشاره میکنند با عنوان مجمل و مبین که ان شاء الله شنبه وارد خواهیم شد و بعد آن مباحث الفاظ تمام میشود و وارد مباحث حجج و امارات خواهیم شد که مقدمه‌اش هم ورود به مبحث قطع خواهد بود.

ادامه روز شنبه ان شاء الله.

[1]. جلسه 98، مسلسل 560، دوشنبه، 96.01.21.