

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه مباحث گذشته

روی کلام صاحب منتقى بحث به اینجا رسید که دو اراده داریم؛ یک اراده‌ی استعمالی و یک اراده‌ی جدی. این سؤال مطرح شد که در تقدیم مقید بر مطلق در جایی که ما قائل می‌شویم به اینکه اراده‌ی استعمالی وجود دارد، اراده‌ی استعمالی چه اثری دارد و آیا لغو نیست؟ علت توهم لغویت این است که مقید مراد جدی را تقیید می‌زند یا مقید کاشف از مراد جدی است و مرحوم آخوند و عده‌ی دیگر می‌گویند اراده‌ی استعمالی به قوت خودش باقیست. یعنی این لفظ که در اطلاق یا در عموم استعمال شده چه اثری دارد؟ ایشان از مرحوم آخوند نقل کردند که این به عنوان القاعدة و به عنوان الحجیه، اثر دارد.

توضیح جواب مرحوم آخوند و اصفهانی از لغویت

آخوند در کفایه می‌فرمایند «بل من الممكن قطعاً استعماله معه في العموم قاعدة»^[1]. بر حسب آنچه که در کتاب منتقى آمده بود، ایشان هم همین تعبیر را می‌کنند که آخوند می‌گوید «استعمال العام في العموم و المطلق في الإطلاق يكون حجة و قاعدة للمكلف حتى تقوم حجة أقوى على خلافه، فاستعمال العام في الاستغراق و ان لم يكن بإرادة جدية للعموم إلا انه لا يكون بذلك لغوا لكونه مستتبعا لتحقيق الحجية بالنسبة إلى مورد القيد»^[2]. نسبت به مورد قید حجیت قاعده محقق است «و هو كاف في رفع اللغوية». دیروز بر طبق آنچه در منتقى آمده گفتیم همین که اراده‌ی استعمالیه به عنوان قاعده و حجت وارد شده در رفع لغویت کفایت می‌کند. اما قاعده و حجت فی مورد القید است یعنی بیشتر روی این باید تکیه کرد.

اما مرحوم اصفهانی در نهایت الدرایه عبارت مرحوم آخوند اینطور معنا کرده‌اند «من باب ضرب القاعدة و إتمام الحجة ليكون للمكلف حجة على الباقي عند ورود المخصص». یعنی آخوند می‌گوید بقاء اراده‌ی استعمالیه در عموم برای این است که این قاعده باقی بماند و علی الباقي حجت باشد. یعنی در مواردی که شک در تخصیص داریم به این قاعده و اصالة العموم عمل کنیم^[3].

از عبارت امام در تهذیب الاصول^[4]، مرحوم والد ما در کتاب دراسات^[5]، منتهی الدرایه^[6] و بسیاری از حواشی کفایه فرمایش اصفهانی استفاده می‌شود؛ یعنی «اعطاء القاعدة لیتمسک بها العبد فی الموارد المشکوکة و فی غیر مورد القید». ولی به نظر می‌رسد که فرمایش صاحب منتقى درست است چون بحث در این است که در مورد این قید، این اطلاق چه اثری دارد؟ سؤال این است وقتی متکلم عامی را در عموم یا مطلقاً را در اطلاق استعمال کرده و بعداً قیدی آورده، می‌گوئیم این قید کشف از مراد جدی متکلم می‌کند. اما مراد استعمالی متکلم استعمال است حتی فی مورد القید یعنی می‌گوئیم استعمال حتی فی مورد القید چه اثری دارد؟ آخوند می‌گوید اگر بخواهیم قاعده‌ای به نحو کلی داشته باشد باید اراده استعمالی دست نخورد. وقتی قاعده شد در

غیر مورد القید هم می‌توانیم به این قاعده تمسک کنیم و لذا طرف برای تعارض قرار می‌گیرد. اگر فی مورد القید حجتش باقی نباشد نمی‌تواند طرف برای مورد تعارض قرار بگیرد.

یک بیان هم از مرحوم اصفهانی بود که آن هم مسئله ناسخیت بود که بگوئیم مراد جدی تا زمانی که مقید آمده باقی است. لذا روی بیان اصفهانی هم مراد استعمالی تا این زمان موجود است و لغو نیست. البته اگر مبنای اصفهانی بخواهد در مطلقات و مقیدات پیاده شود آثار زیادی در پی دارد از جمله اینکه موارد نسخ در آیات و روایات بسیار زیاد می‌شود. یکی از بحث‌هایی که بین شیعه و سنی وجود دارد این است که اهل سنت مسئله‌ی نسخ را زیاد در قرآن مطرح می‌کنند. در مقابل مرحوم آقای خوئی در کتاب البیان یک مواردی را از قول اینها نقل می‌کند و می‌فرماید شما اینها را درست نفهمیدید اینها نسخ نیست بلکه گاهی اوقات می‌فرماید از باب مطلق و مقید است یا اموری دیگر. روی مبنای اصفهانی این مطلق‌ها و مقیدها عنوان نسخ را پیدا می‌کند.

اختلاف مبنا بین مرحوم آخوند و نائینی

در ادامه بحث صاحب منتقی می‌گویند در جایی که مطلق و مقید مختلفین باشند بحثی نیست اما در جایی که متفقین هستند یعنی هر دو مثبت و یا هر دو منفی هستند آخوند می‌گوید مقید لملاک الأظهریه مقدم بر مطلق می‌شود و نائینی می‌گوید لملاک القرینیه مقدم می‌شود.

در مطلق و مقیدی که هر دو مثبتین هستند یا هر دو منفین هستند دو راه وجود دارد. مثلاً مولا گفته اکرم العالم بعد گفته اکرم العالم العادل. یک راه این است که مقید را بر مطلق مقدم کنیم و عالم را تقیید بزنیم. راه دوم این است که بگوئیم مقید افضل الافراد است^[7].

آخوند می‌گوید وجه تقدیم مقید این است که مقید نسبت به مطلق اظهر در تعیین است چون قید عادل خصوصیتی دارد و وقتی شک می‌کنیم این احترازی است توضیحی، اصل این است که احترازی باشد. ظهور مقید در دخالت قید، اظهر از ظهور عام در عدم دخالت این قید است. البته اشاره می‌کنند که مقصودمان از تعیین، تعیین در مقابل تخییر نیست تا کسی بگوید اگر از اطلاق قید تعیین استفاده می‌شود از آن طرف هم اطلاق مطلق است و هر دو مطلق می‌شوند و ترجیحی بین‌شان نیست. در توضیح فرمایش آخوند صاحب منتقی می‌گوید آخوند اظهریت را از جهت تعیین می‌داند اما تعیین روی قاعده‌ی اینکه قید، ظهور در احترازیت دارد، نه روی اصالة التعیین که از اطلاق استفاده می‌شود تا بگوئیم دو مطلق شد. صاحب منتقی اشکالی به آخوند می‌کند و آن اینکه می‌گوید مقدمات حکمت یک دلیل عقلی است و دلیل عقلی موجب قطع است پس در ناحیه‌ی مطلق قطع به ارادة الاطلاق داریم و دلیل مقید با این قطع نمی‌تواند تقابل و تعارض کند و مقدم بر او بشود. البته در آخر کلام از این اشکال برمی‌گردند که در ادامه ذکر می‌کنیم^[8].

نائینی می‌گوید مقید از باب قرینیت مقدم است. ملاک در قرینیت و در قید منفصل این است که «لو کان متصلاً لکان مانعاً عن ظهور المطلق». ضابطه این است که اگر متصل باشد فقط تصرف در ظهور آن دلیل می‌کند ولی وقتی منفصل شد تصرف در مراد جدی می‌کند اما مراد استعمالی یعنی ظهور مطلق در اطلاقش باقی می‌ماند^[9].

اشکال مرحوم صاحب منتقی به مرحوم نائینی

صاحب منتقی دو اشکال بر نائینی دارند:

اشکال اول: ما سه نوع قرینیت داریم که دو نوع آن قرینیت بالمعنی الاخص و یک نوع آن قرینیت بالمعنی الاعم است.

الف - یک قرینیت بالمعنی الاخص داریم که لفظ متصلی که در کلام آمده، سیق للقرینة یعنی عرف این را از اول برای قرینیت استعمال می‌کنند. مثلاً در رأیت أَسْداً یرمی کسی نمی‌گوید اسد قرینه شود بر اینکه یرمی در یک معنای دیگری استعمال شود بلکه می‌گویند، اسد قرینه است بر اینکه یرمی قرینه می‌شود در اینکه اسد در رجل شجاع استعمال شود. در این نوع قرینت علت تقدیم این است که قرینه سیق للقرینة.

ب - نوع دوم قرینه‌ی بالمعنی الاخص این است که از راه دلالت لفظیه ناظر بر ذو القرینه است مثل حاکم و محکوم که حاکم از راه دلالت لفظی نظر به محکوم دارد و لذا حاکم مقدم بر محکوم است.

صاحب منتقی می‌گویند جناب نائینی در این دو نوع از قرینه مسئله‌ی اقوایت یا عدم اقوایت ظهور مطرح نیست و قرینه مقدم بر ذو القرینه است. در قرینیت بالمعنی الاخص نوع اول و نوع دوم می‌گوئیم قرینه مقدم بر ذو القرینه است ولو اینکه ظهور قرینه اضعف از ذو القرینه باشد.

ج - اما قرینیت بالمعنی الاعم یعنی نه سیق للقرینة و نه دلالت لفظی دارد بلکه به دلالت عقل قرینیت نسبت به ذو القرینه دارد که تقدیم خاص بر عام از نوع سوم است به این بیان که عقل می‌گوید جمع بین الحکمین نمی‌شود. نمی‌شود مولا هم عام و هم خاص را اراده کند. نمی‌شود مولا هم مطلق و هم مقید را اراده کند. پس باید آن که اظهر است را قرینه قرار بدهیم.

در بحث حکومت گفتیم مرحوم آقای صدر از حکومت تعبیر کرد به قرینیت شخصیه، بعید نیست که این اصطلاح را از صاحب منتقی گرفته باشند چون مواردی در اصول، آقای صدر عین مبنای مرحوم صاحب منتقی را اتخاذ کردند^[10].

اشکال دوم: نائینی در ذیل کلامش گفت، قید منفصل مراد جدی را محدود می‌کند اما مطلق به اطلاقش باقی می‌ماند. اشکال این است که این برخلاف مبنای خودتان است. مگر شما در مقدمات حکمت نمی‌گوئید مراد بیان مراد جدی است؟! اگر این باشد قبلاً هم توضیح دادیم روی مبنای شما مطلق در ظهور اطلاقی‌اش باقی نمی‌ماند. چرا اینجا در ذیل عبارت‌تان گفتید مطلق در ظهور اطلاقی خودش باقی می‌ماند^[11] □

عذول مرحوم صاحب منتقی از اشکال به مرحوم آخوند

گفتیم مرحوم صاحب منتقی ابتدا به کلام مرحوم آخوند اشکال کردند ولی در این قسمت از آن اشکال رفع ید می‌کنند که آن حرف را نباید بزنییم. درست است مقدمات حکمت عقلی است اما چون نتیجه تابع اخس مقدمات است، از حال متکلم ظهوری به دست می‌آوریم که متکلم در مقام بیان است چون اطلاق، مبتنی بر این ظهور حالی ظنی است. وقتی حال متکلم قرینه بر مقام بیان بودن او شد، می‌گوئیم به جهت اینکه ظهور قرینه، ظهوری لفظی است باید از ظهور حالی مطلق دست برداریم در نتیجه و طبق این مبنا مقید همیشه قرینه برای مطلق است مگر اینکه مقید دلیل لفظی نباشد^[12].

ما حصل کلامشان این شد که با اشکالات وارده بر نائینی کلام نائینی کنار می‌رود و کلام آخوند بعد از بازگشت ایشان از اشکال، مستقر می‌شود. نتیجه می‌گیرند ظهور مقید چون ظهور لفظی است بر ظهور مطلق چون ظهور احوالی است مقدم است.

[1] □ كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: 218.

[2] □ منتقى الأصول، ج7، ص: 295 و 296.

[3] □ نهاية الدراية في شرح الكفاية (طبع قديم)، ج1، ص: 635.

[4] □ تهذيب الأصول، ج2، ص: 11: الأصل الدائر بين العقلاء هو تطابق الإرادة الاستعمالية مع الإرادة الجدية الا ما قام الدليل من جانب المولى على خلافه، فهذا الظهور بنحو العموم حجة عليه في كل فرد من افراده حتى يقوم حجة أقوى على خلافه، فظهر ان العام مستعمل في معناه الأول، و ان التضييق و التخصيص في الإرادة الجدية، و مدار كون الشيء حقيقة أو مجازا على الأولى من الإرادتين دون الثانية و يصير حجة في الباقي لما عرفت من ان الأصل الدائر بين العقلاء هو تطابق الإرادتين حتى يقوم دليل أقوى على خلافه.

[5] □ دراسات في الأصول، ج4، ص: 363: قلنا في بحث العامّ و الخاصّ: إنّ التخصيص لا يستلزم التجوّز في العامّ؛ لكونه موجبة لمحدوديّة الإرادة الاستعماليّة فقط، و تعلقّ المراد الجدّي بما عدى مورد التخصيص.

[6] □ منتهى الدراية في توضيح الكفاية، ج3، ص: 485: ليطمسك بها في مقام الشك، فلا يراد من استعمال العام في العموم الا تأسيس قاعدة يرجع إليها في ظرف الشك، لا أن العموم مراد جدي للمتكلم فقوله: «قاعدة» إشارة إلى النكتة التي دعت إلى استعمال العام مع عدم إرادة العموم بالإرادة الجدية.

[7] □ منتقى الأصول، ج7، ص: 296: ان المطلق و المقيد تارة يكونان متفقين في الإثبات و النفي ك: «أكرم العالم» و «أكرم العالم العادل» أو: «لا تكرم الجاهل» و: «لا تكرم الجاهل الفاسق». و أخرى يكونان مختلفين نفيا و إثباتا نظير: «أكرم العالم» و: «لا تكرم العالم الفاسق».

[8] □ منتقى الأصول، ج7، ص: 296 و 297: فأفاد صاحب الكفاية: انه مع الاختلاف نفيا و إثباتا، فلا إشكال في تقديم المقيد على المطلق. و اما مع الاتفاق في النفي و الإثبات، فيدور الأمر بين التصرف في المطلق بحمله على المقيد و التصرف في المقيد بحمله على أفضل الافراد. إلا انه بعد ان ذكر هذا اختار تقديم المقيد و حمل المطلق عليه لأنه أظهر في التعيين- بمعنى دخالة الخصوصية في الحكم لظهور القيد في كونه احترازيا، لا التعيين مقابل التخيير حتى يقال انه يستفاد من إطلاق القيد لا وضعه و ظهوره. فيدور الأمر بين الإطلاقيين فلا مرجح فيه- من المطلق في عدمه و نفي دخالة الخصوصية، فيقدم عليه ببناء العرف. إلا ان ما أفاده من أظهرية المقيد يشكل الالتزام به بناء على الالتزام بما ذهب إليه (قدس سره) من كون المقدمة هي الكون في مقام بيان المراد الاستعمالي. و ذلك لأن مقدمات الحكمة الجارية في تشخيص المراد الاستعمالي قطعية المفاد، لأنها عقلية، فجرانها يوجب القطع بإرادة الإطلاق من اللفظ. فظهور المطلق في الإطلاق قطعي بواسطة مقدمات الحكمة، فهو نصّ في الإطلاق لعدم احتمال خلافه من الكلام. و لا يخفى ان الأظهرية و الظاهرية انما هي في عالم الاستعمال و المراد من اللفظ. فان الكلام ان كان يدل على المعنى بحيث لا يحتمل خلافه منه كان نصا فيه. و ان كان يدل عليه مع احتمال خلافه فهو ظاهر فيه، فقد يكون احتمال الخلاف ضعيفا فهو أظهر، و الآخر الذي يكون احتمال الخلاف فيه أقوى يكون ظاهرا، و مع نصية المطلق في الإطلاق لا وجه لدعوى أظهرية المقيد في التعيين منه في عدم التعيين.

[9] □ منتقى الأصول، ج7، ص: 297 و 298: و قد أفاد المحقق النائيني (قدس سره) ان المقيد المنفصل يقدم على المطلق بالقرينية، إذ ضابط القرينية في حال الانفصال هو ان اللفظ يكون بنحو لو كان متصلا بالكلام لأوجب التصرف في ظهوره، و القدر المتيقن منه هو الوصف و الحال و نوهما من الفضلات في الكلام. و المقيد المنفصل بهذه المثابة، فانه لو كان متصلا لقلب ظهور المطلق و تصرف فيه. إلا ان الفرق بين المقيد المتصل و المقيد المنفصل ان الأول يوجب التصرف في ظهور الكلام الكاشف عن المراد الجدي. و الثاني انما يتصرف في المراد الجدي دون المراد الاستعمالي، فالمطلق بعد وروده يبقى على ظهوره الإطلاقي.

[10] □ منتقى الأصول، ج7، ص: 298 تا 299: و ما أفاده (قدس سره) محل نظر من جهتين: الجهة الأولى: ما ذكره من انّ تقدم المقيد على المطلق بالقرينية، و وجه الإشكال فيه: ان القرينية لها اصطلاحان: قرينة بالمعنى الأعم. و قرينة بالمعنى الأخص....

[11] □ منتقى الأصول، ج7، ص: 299 تا 300: الجهة الثانية: ما ذكره من بقاء ظهور المطلق في الإطلاق على حاله بعد ورود المقيد المنفصل، و انما التصرف في المراد الجدي. و وجه الإشكال فيه: ما عرفت من انه بعد البناء على جريان مقدمات الحكمة

في تشخيص المراد الجدي لا المراد الاستعمالي يكون ورود المقيد مخلا بإطلاق المطلق بالنسبة إلى هذا القيد، لأنه يكشف عن عدم كونه في مقام البيان الذي هو أساس انعقاد الإطلاق، فيقدم المقيد عليه بلا كلام لعدم الإطلاق المنافي له...

[12] □ منتقى الأصول، ج7، ص: 300: و اما ما تقدم من الإشكال على صاحب الكفاية من: ان ظهور المطلق في الإطلاق بمقدمات عقلية فتكون دلالة عليه قطعية. فيدفع: بان المقدمات و ان كانت عقلية لكنها لا توجب القطع، لأنها غير قطعية بمجموعها، لأن كونه في مقام البيان انما يرجع إلى ظهور حاله في ذلك، و ظهور الحال لا يوجب القطع بما يتعلق به و يترتب عليه، فنتيجة المقدمات غير قطعية لأنها تتبع أحسها، فكل منهما ظاهر في معناه- و إلى ذلك يرجع تعبير القوم بالظهور الإطلاقي- إلا ان الظهور المستفاد من الوضع أقوى من الظهور المستفاد من ظاهر الحال، فيكون ظهور المقيد أقوى من ظهور المطلق، لأن الأول لفظي و الأخير بظاهر الحال. و بناء العرف و العقلاء على تقييد حجية الظاهر في الكشف عن المراد الجدي بما إذا لم يقدّم دليل أظهر منه، فان الظاهر يؤخر عن مقام الحجية و يقدم الأظهر، فلا يكون حينئذ بين المقيد و المطلق تدافع في مقام الحجية عرفاً، لأن المقيد هو المقدم، فلا تعارض بينهما.