

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

خلاصه بحث گذشته

بحث در جمع بین دو طایفه از روایات در ما نحن فيه است. تا اینجا دو راه جمع را ذکر کرده و در هر دو مناقشه کردیم. قبل از ذکر راه‌های دیگر نسبت به راه اول بالأخره مرحوم خوئی (که در راه اول مسئله را از باب اظهر و ظاهر حل کردند) نسبت بین طایفتین را چه می‌داند؟

توضیح بیشتر راه جمع اول

مرحوم والد ما در اشکال به ایشان فرمودند چون نسبت بین طایفتین نسبت عام و خاص مطلق است، لذا معنا ندارد که طایفه اول اظهر از طایفه دوم باشد؛ زیرا در دوران بین مطلق و مقید همیشه آن که اظهر است مقید است. حال سؤال این است که چرا مرحوم خوئی در اینجا متعرض نسبت بین الطائفتین نشدند و نظر ایشان در نسبت بین الطائفتین چیست؟

به نظر ما آنچه از مجموع فرمایش ایشان استفاده می‌شود آن است که ایشان می‌خواهد نسبت بین الطائفتین را عام و خاص من وجه قرار داده و بعد بفرماید در جایی که تعارض می‌کنند (تعارض‌شان در جایی است که کسی قدرت بر مشی دارد، اما راحله ندارد، طایفه اول می‌گوید این شخصی که راحله ندارد مستطیع نیست، طایفه دوم می‌گوید کسی که قدرت بر مشی دارد مستطیع است) طایفه اول اظهر است. بنابراین ایشان در کتاب خود تصریح به نسبت بین دو طائفه نکردند، ولی ظاهراً ایشان نیز نسبت را عام و خاص من وجه می‌داند.

دیدگاه صاحب مرتقی (قدس سره) پیرامون راه اول

صاحب مرتقی (قدس سره) در مورد راه اول می‌فرماید ممکن است ادعا شود که نسبت بین دو طائفه عموم و خصوص مطلق است (یعنی همین ادعایی که امثال مرحوم والد ما دارند و می‌گویند چون نسبت عام و خاص مطلق است، روایات طایفه دوم را مقید اول قرار بدهیم؛ یعنی بگوئیم راحله برای کسی که قادر بر مشی است لازم است، اما کسی که قادر بر مشی است اینجا راحله لازم نیست)، این سخن هر چند به حسب ظاهر درست بوده و نسبت بین طایفه اول و طایفه دوم عام و خاص مطلق است، اما نمی‌توان این نتیجه را گرفت که طایفه دوم مقید برای طایفه اول است.

ایشان می‌فرماید در مسئله مطلق و مقید (که می‌گوئیم يك دليل اطلاق دارد و دليل دیگر تقیید دارد)، دليل مقید در صورتی قرینه برای تصرف در دليل مطلق قرار می‌گیرد که تنافی بین دو دليل ناشی از اطلاق دليل مطلق باشد. به عنوان مثال، دليل مطلق

می‌گوید: «اعتق رقبة» و دلیل مقید می‌گوید: «لا تعتق الرقبة الكافره»، در اینجا تنافی ناشی از اطلاق دلیل اول است و به همین جهت دلیل مقید را قرینه برای تصرف در دلیل مطلق قرار می‌دهیم.

بنابراین قانون مطلق و مقید و تصرف در مطلق به وسیله مقید در جایی است که «التنافی بینهما یكون ناشئاً من الاطلاق»، اما در ما نحن فیه با این که روایات طایفه اول با طایفه دوم تنافی دارند، اما منشأ تنافی اطلاق نیست، همچنین منشأ تنافی يك اثری از آثار اطلاق هم نیست (یعنی يك وقتی خود اطلاق منشأ تنافی نیست، اما این اطلاق يك اثری دارد که آن اثر موجب تنافی شده است)، بلکه در ما نحن فیه تنافی بین دو طائفه ناشی از يك خصوصیت موجود در مدلول استعمالی است.

ایشان در توضیح کلام خود می‌فرماید در طایفه اول از امام (علیه السلام) می‌پرسند: «ما السبیل» یا «ما الاستطاعة»؟ امام (علیه السلام) می‌فرماید: «له زادٌ و راحله»، طائفه دوم هم می‌گوید: «من اطاق المشی من المسلمین»، بین این دو طائفه تنافی است، اما تنافی ناشی از این نیست که لفظ راحله مطلق است؛ یعنی بگوئیم راحله لفظش مطلق است و این لفظ مطلق با آنچه در طایفه دوم آمده تنافی دارد، بلکه ما از این روایات طایفه اول يك خصوصیتی به نام راحله استفاده می‌کنیم.

به بیان دیگر، در «اعتق رقبة»، «رقبه» اطلاق دارد؛ یعنی رقبه دو قسم دارد: رقبه‌ای که مؤمن است و رقبه کافر، اما در اینجا نمی‌توان گفت که دو نوع راحله داریم: راحله کسی که قادر بر مشی است و راحله کسی که قادر بر مشی نیست. بنابراین در این روایات در خود راحله يك خصوصیتی وجود دارد که این خصوصیت منشأ تنافی بین طایفه اول و طایفه دوم است و کاری به اطلاق نداشته و می‌گوید: در استطاعت خود راحله معتبر است و موضوعیت دارد.

به بیان سوم ایشان می‌گوید: نه اطلاق راحله منشأ تنافی است نه این که بگوئیم این خصوصیت اثر الاطلاق است، بلکه يك لفظ راحله در معنای راحله استعمال شده و این معنا و مدلول استعمالی برای طایفه اول خصوصیتی آورده است؛ یعنی ما باشیم و ظهور عرفی می‌گوئیم از این «له زادٌ و راحله» می‌فهمیم که در استطاعت راحله معتبر است، اما این‌گونه نیست که بگوئیم لفظ راحله اطلاق دارد: «سواءٌ كان قادراً على المشی أم لم یکن قادراً» و بعد این اطلاق بخواهد با طایفه دوم تنافی پیدا کند.

ایشان در ادامه مؤیدی آورده و می‌فرماید: حال ممکن است کسی بگوید این کلام مجمل است و مقدمات حکمت در آن جریان پیدا نمی‌کند، اما باز مجالی برای این ادعا وجود دارد که این کلام ظهور در يك خصوصیتی در استطاعت دارد و این خصوصیت با طایفه دوم تنافی دارد.

بنابراین در مثال «اعتق رقبة» علت تنافی بین «اعتق رقبة» و «لا تعتق الرقبة الكافره» آن است که اولی مطلق است و فرقی بین مؤمن و کافر نگذاشته است، اما در ما نحن فیه با این که تنافی وجود دارد، اما منشأ این تنافی اطلاق یا اثری که مترتب و متفرع بر اطلاق هم باشد نیست، بلکه منشأ تنافی خود لفظ راحله است که يك معنای استعمالی دارد و وجود این لفظ با معنایش تنافی ایجاد کرده است، طائفه اول می‌گوید راحله باید باشد و اصلاً کاری به مشی و عدم مشی ندارد، اما طائفه دوم می‌گوید اگر پیاده هم رفت مجزی است. پس منشأ تنافی این خصوصیت است.

نتیجه‌ای که می‌گیرند آن است که اگر گفتیم این راحله اطلاق دارد، طائفه دوم جلوی این اطلاق را گرفته و روایات طایفه دوم مقید طائفه اول قرار می‌گرفت، اما حال که اطلاق را کنار گذاشته و گفتیم منشأ تنافی نیست، روایات طایفه دوم ظهوری دارد که با این ظهور روایات طایفه اول در خصوصیت تنافی دارد، باز این مصادمه وجود دارد؛ یعنی طایفه دوم با طائفه اول تنافی پیدا می‌کند، اما دیگر وجهی برای تقدیم طایفه دوم بر طایفه اول نیست.

ایشان می‌گوید: «و یشهد لذلك»؛ یعنی منشأ تنافی آن خصوصیت است (خصوصیتی که در خود مدلول استعمالی وجود دارد)،

«أنه لو كان الكلام مجملاً بحيث لم تتم فيه مقدمات الحكمه كان ظهور الكلام بالخصوصية كاشفاً عن ارادة الاطلاق»، این لفظ راحله خصوصیتی دارد که کاشف از اراده اطلاق است؛ یعنی می‌گوئیم باید راحله باشد، خواه مشی باشد یا نباشد، «لا أنه متفرع عنه»؛ این ظهور در خصوصیت متفرع از اطلاق نیست «و إلا لما كان للكلام ظهوراً بالخصوصية في الفرض، فما يكون مصادماً للاطلاق و إن كان مصادماً لظهور الكلام في الخصوصية»؛ می‌گوید آن که مصادم با اطلاق است مصادم با خصوصیت نیز می‌باشد، «الا أنه لا وجه لتقدمه عليه»؛ لیکن وجهی ندارد که بیائیم ظهور در مقید را بر ظهور در خصوصیت مقدم کنیم.

«فكما يكون المقيد دالاً على عدم الاطلاق كذلك ظهور الكلام في الخصوصية يدل على ارادة الاطلاق، فما الوجه في تقديم ظهور المقيد على ظهور المطلق في الخصوصية»؛ اینجا دو ظهور هستند دلیل مقید ظهور در قید دارد (یعنی ظهور در عدم اطلاق دارد) و دلیل مطلق (یعنی آن راحله) ظهور در خصوصیت دارد که باطن این خصوصیت همان نتیجه اطلاق در آن وجود دارد.

توضیح کلام ایشان آن است که مطلق و مقید در جایی است که يك اطلاق لفظی وجود دارد و مقید آن اطلاق لفظی را تقید می‌زند، اما در جایی که يك معنایی است که نتیجه اطلاق در این معنا وجود دارد، در اینجا نمی‌توانیم قانون مطلق و مقید را جاری کنیم؛ زیرا دو ظهور است، ظهور در خصوصیت باطنش ملازم با اطلاق است و روایات طائفه دوم ظهور دارد در عدم خصوصیت راحله.

بعد می‌فرماید: «هذا ما ينبغي حله و قد عرفته، إذ عرفت ان المقيد نص في نفي الخصوصية و المطلق ظاهر في الخصوصية، و ظهوره ليس بمرتبة من القوة إذ قد عرفت ما يستلزم الخدشة فيه بالمرّة فضلاً عن قوته. و من الواضح تقدم النص على الظاهر عند تعارضهما»؛ ایشان مسئله را از مطلق و مقید خارج کرده و می‌خواهد مسئله را در نص و ظاهر بیاورد، منتهی درست عکس دیدگاه محقق خویی (قدس سره) را بیان می‌کند. مرحوم خوئی روایات طایفه اول را نص و اظهر قرار داده و طایفه دوم را ظاهر گرفت، صاحب مرتقی (قدس سره) عکس این مطلب قرار داده و می‌گوید روایات طایفه دوم نص است در نفي خصوصیت راحله، اما روایات طایفه اول ظهور در خصوصیت دارد و در تعارض بین نص و ظاهر باید نص را قرینه بر تصرف در ظاهر قرار بدهد.

خلاصه دیدگاه ایشان آن است که ایشان مسئله نسبت بین مطلق و مقید را انکار کرده و می‌گوید مسئله نسبت بین مطلق و مقید در جایی است که تنافی ناشی از اطلاق باشد، ولی اینجا تنافی ناشی از اطلاق نیست. در نتیجه ما نمی‌گوئیم مقید «من حيث إنه مقيد» قرینه بر تصرف در مطلق است؛ چون این قانون را نمی‌توان جاری دانست و مقید از این حیث وجود ندارد، اما دو ظهور در اینجا وجود دارد، طایفه اول ظهور در خصوصیت راحله دارد، طایفه دوم ظهور در عدم خصوصیت دارد، لیکن طایفه دوم مرتبه قوتش بیش از طایفه اول بوده و کالئص است. لذا طایفه دوم را قرینه بر تصرف در طایفه اول قرار می‌دهیم.

در پایان دیدگاه خود را این‌گونه بیان می‌کند: «أن الزاد و الراحله إنما يعتبران لمن لا يستطيع عرفاً الحج بدونهما»^[1]؛ ایشان چون استطاعت در آیه را به استطاعت عرفی معنا کرد و طبق آن معنا فرمود، معتقد است که این روایات نیز نمی‌خواهد يك استطاعت شرعی برای آیه معنا کند، وقتی می‌گوید زاد و راحله یعنی همان استطاعت عرفی و استطاعت عرفی یعنی کسی که بدون زاد و راحله نمی‌تواند حج برود، راحله برای او شرطیت دارد و کسی که بدون زاد و راحله می‌تواند حج برود، راحله برای او شرطیت ندارد.

بنابراین، ایشان استظهار می‌کند که ظهور طایفه اول قوی نیست و می‌گوید قبلاً در طایفه اول اشکالی کردیم که نمی‌گذارد به ظهور برسد چه برسد به این که ظهورش از طائفه دوم قوی‌تر هم باشد.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

[1] □ «و قد يدعى ان طريق الجمع بين هاتين الطائفتين عموما و خصوصا مطلقا، فان روايات الزاد و الراحلة ظاهرة في اعتبارهما لمطلق الافراد من يقدر على المشى و من لا يقدر، و هذه الروايات ظاهرة في نفي اعتبارهما لمن يقدر على المشى، فتكون النسبة بينهما نسبة المطلق و المقيد، فتكون هذه الروايات مقيدة لروايات الزاد و الراحلة، فلا تنافى بينهما. و هذا الكلام و ان كان لا بأس به بحسب الصورة، إلا انه ناشئ من الغفلة عن منشأ التنافى، فان منشأ التنافى هو ظهور روايات الزاد و الراحلة في ان للزاد و الراحلة خصوصية شأن كل موضوع يؤخذ معروضا للحكم، فبعد الاعتراف بظهورها في ذلك لا بدّ من حلّ هذه العقدة، و ليس التنافى ناشيا من اطلاق الكلام كى يرفع اليد عنه لان المعارض مقيد. و ليست الخصوصية ناشئة من الاطلاق في الواقع. كما قد يتخيل. حتى يدعى بارتفاعها. بارتفاع منشئها. و هو الاطلاق، بل هي ناشئة من نفس المدلول الاستعمالي. و يشهد لذلك: انه لو كان الكلام مجملا بحيث لم تتم فيه مقدمات الحكمة، كان ظهور الكلام في الخصوصية كاشفا عن إرادة الاطلاق لملازمته لها واقعا لا انه متفرع عنه، و إلا لما كان للكلام ظهور في الخصوصية في الفرض. فعليه فما يكون مصادما للاطلاق و ان كان مصادما لظهور الكلام في الخصوصية، إلا انه لا وجه لتقدمه عليه، فكما يكون المقيد دالا على عدم الاطلاق كذلك ظهور الكلام في الخصوصية يدل على إرادة الاطلاق، فما الوجه في تقديم ظهور المقيد على ظهور المطلق في الخصوصية. لا في الاطلاق.؟ هذا ما ينبغي حلّه و قد عرفت، إذ عرفت ان المقيد نص في نفي الخصوصية و المطلق ظاهر في الخصوصية، و ظهوره ليس بمرتبة من القوة إذ قد عرفت ما يستلزم الخدشة فيه بالمرّة فضلا عن قوته. و من الواضح تقدم النص على الظاهر عند تعارضهما. و الذى يتحصل: ان الزاد و الراحلة انما يعتبران لمن لا يستطيع عرفا الحج بدونهما دون من يستطيع المشى من دون أى مشقة.» المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج1، ص: 55- 54.