

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه مباحث گذشته

بحث در فرمایش و تحقیقی است که امام (رضوان الله تعالی علیه) دارند؛ ایشان ابتدا مقدمه‌ای را ذکر کردند که در آن فرمودند تعارض در مطلق و مقید از سنخ تعارض در عام و خاص نیست. در عام و خاص تعارض در مرحله و مرتبه دلالت لفظیه است اما در مطلق پای لفظ در کار نیست و مسئله فعل متکلم مختار در میان است. وقتی او طبیعتی را موضوع قرار می‌دهد و در عین حال آن را مقید به قیدی نمی‌کند، عقلاً می‌گویند خصوصیتی در کار نیست و مقصود متکلم هر فردی از افراد می‌تواند باشد.

ادامه دیدگاه مرحوم امام

ایشان بعد از بیان این مطالب می‌فرمایند از مسائلی که گفتیم چند نتیجه روشن می‌شود:

در نتیجه اول می‌گویند «إنّ موضوع الحكم في العام الاصولي كل فرد فرد» یعنی وقتی می‌گوئیم «أحل الله كل بيع» موضوع، فرد فرد از بیع است اعم از بیع فارسی، بیع عربی، بیع بالغ، بیع صبی و... اما در مطلق موضوع، نفس حیثیة الطبیعة من غیر دخالة شیء است و اصلاً صحبتی از فرد نیست.

مثلاً معنای «أحل الله البيع» كل فرد فرد من البيع نیست بلکه معنایش طبیعة البيع است. بعد می‌فرمایند کسی نگوید اگر مقدمات حکمت را جاری کردیم لفظ دالّ بر اطلاق می‌شود چون در این صورت عقل یا عقلاً هستند که می‌گویند تمام الموضوع همان طبیعت است.

در ادامه مؤیدی می‌آورند برای این که در باب اطلاق پای كل فرد فرد مطرح نیست. می‌گویند اطلاق در اعلام شخصیه هم جریان دارد مثلاً اکرم زیداً اطلاق دارد یعنی زید را چه ایستاده و چه نشسته، چه بیرون و چه داخل، هر جا دیدید و در هر حالتی اکرام کن در حالی که زید افراد متعدد نیست و یک فرد است و حالات متعدد دارد پس در باب اطلاق جای افراد نیست یعنی بگوئیم فرد فرد باشد و آن عنوان کلیّ برای این افراد باشد. به بیان دیگر تعبیر به اطلاق احوالی و افرادی یا شمولی به نظر ایشان غلط است چون شمول فقط برای بحث الفاظ عام است.

در مقابل مشهور می‌گویند یک اطلاق بدلی و یک اطلاق شمولی داریم که اطلاق شمولی (البيع) را با عام شمولی (كل بيع) از حیث معنا یک جور معنا می‌کنند اما در اطلاق شمولی می‌گویند قرینه عقلیه یا قرینه حکمت دلالت بر شمول این لفظ نسبت به همه افراد دارد اما لفظ دال بر عام شمولی برای این معنا وضع شده است.

اما مرحوم امام به تبع مرحوم بروجردی^[1] می‌فرمایند قرینه حکمت دلالتی بر شمول بیع نسبت به تمام افراد ندارد بلکه لفظ بیع به کمک قرینه حکمت می‌گوید فعل متکلم دال بر عدم خصوصیت یک فردی دون فرد آخر است.

به عبارت دیگر ایشان اطلاق نه وصف برای لفظ و نه وصف برای معنا می‌دانند بلکه می‌گویند اطلاق نتیجه فعل متکلم است چون فعل متکلم مرکب از دو چیز است: 1) طبیعت را موضوع قرار داده 2) قیدی نیاورده. از این فعل متکلم اطلاق را می‌فهمیم یا به تعبیر مرحوم بروجردی اصالة الظهور را در لفظ جاری نمی‌کنیم بلکه در فعل متکلم باید جاری کنیم.

در نتیجه دوم می‌فرماید وقتی ماهیت و طبیعت من غیر قید موضوع قرار داده شد، عَقلاً حکم می‌کنند به این‌که فعل متکلم دلالت بر اطلاق دارد و قابلیت احتجاج پیدا می‌کند لذا این‌که مشهور گفتند اطلاق معلق بر عدم البیان است صحیح نیست چون در اطلاق تعلیق وجود ندارد^[2]. بلکه اَمَد اطلاق تا زمانی است که مقید بیاید پس اگر بعداً مقید آمد اَمَد احتجاج به اطلاق و حکم عَقلاً تمام می‌شود. مثلاً اگر مولی گفت «اعتق رقبة» و عبد بلافاصله رقبه‌ی کافره‌ای را آزاد کرد، مولی بعداً نمی‌تواند عبد را مؤاخذه کند که چرا رقبه‌ی کافره را آزاد کردی چون عبد می‌تواند بگوید شما گفتی رقبه و قیدی هم نیاوردی. در نتیجه این‌که شیخ، آخوند و دیگران این را مسلّم گرفتند که عام یکون منجزاً فی مدلوله و مطلق یکون معلقاً فی مدلوله غلط است.

کلامشان را به بیان دیگری ذکر می‌کنند و می‌فرمایند در تعلیق دو احتمال وجود دارد:

الف- ظاهر کلام آخوند، نائینی، شیخ و مشهور: لفظ مطلق لا یکون حجة فی الاطلاق و یکون معلقاً علی عدم ورود البیان متأخراً. این احتمال «فی غیر محله» و غلط است چون تعلیقی از این حیث نداریم.

ب- مطلق تا زمانی حجت است که مقید نیاید ولی وقتی مقید آمد، اَمَد حجت مطلق از بین می‌رود. این احتمال مطلب حقی است و منظور ما هم همین است.

طبق این نتیجه روی مبنای قوم باید بگوئیم لفظ دلالت بر اطلاق ندارد یا حجت در اطلاق نیست و باید صبر کنیم ببینیم بیان متأخر می‌آید یا نه؟ همچنین تا متکلم گفت اعتق رقبة یا خدای تبارک و تعالی فرمود اَحَلَّ الله البیع نمی‌شود بگوئیم این مطلق است و حجت در اطلاق دارد بلکه باید صبر کنیم ببینیم قرینه منفصله یا قیدی می‌آورد یا نه؟

اما روی مبنایی که امام دنبال می‌کند به مجرد این‌که فرمود اعتق رقبة، احل الله البیع، ینعقد الاطلاق به لحاظ فعل متکلم و نه به لحاظ لفظ و یکون حجة فی الاطلاق یؤخذ به و یحتج به.

منتهی این حجّیت اَمَد دارد یعنی اگر یک سال یا دو سال بعد قیدی آوردند باید بگوئیم زمان حجّیت تمام شد.

این برداشت یک برداشت عقلایی است و امام در این مطلب می‌فرماید شارع در قانون‌گذاری روش جدیدی بیان نکرده است. عَقلاً وقتی قانون‌گذار گفت مثلاً فلان شیء آزاد است نمی‌گویند صبر کنیم ببینیم چند وقت دیگر تبصره‌ای یا قیدی می‌زنند یا نه بلکه می‌گویند وقتی قانون‌گذار گفت آزاد است باید به آن عمل کرد منتهی تا زمانی که مقید نیاید. وقتی مقید آمد اَمَد حجّیت تمام می‌شود.

در نتیجه سوم می‌فرماید چون ما مسئله معنای اطلاقی را از مدلول لفظی خارج کردیم کسی نگوید در باب عام و مطلق تقدیم عام بر مطلق از باب تقدیم اظهر بر ظاهر است، برای این‌که در مطلق ظاهری وجود ندارد. ما می‌گوئیم لفظ بیع ظهور در معنای اطلاقی ندارد و شمول و اطلاق را از فعل متکلم استفاده می‌کنیم لذا بحث اظهر و ظاهر هم در اینجا منتفی است.

در نتیجه چهارم می‌فرماید بحثی وجود دارد که اگر عام با مفهوم شرط و یا وصفی که از راه مقدمات حکمت استفاده کردیم، مقابله کرد دوران بین این است که یا مفهوم شرط و وصف مخصص عام باشد، و یا عام را قرینه برای عدم مفهوم قرار بدهیم. به نظر ایشان باید عام را اخذ کرد چون عام غایت حجّیت برای آن اطلاق است کما این‌که مقید هم غایت حجّیت برای مطلق است. به بیان دیگر وقتی مفهوم شرط یا وصف را از مقدمات حکمت گرفتیم، غایت مقدمات حکمت عدم ورود بیان متأخراً است. وقتی عام متأخراً وارد شد، حجّیت غایت از بین می‌رود و بر آن حکومت دارد.

اما اگر مطلقاً با مفهوم شرط یا وصف تعارض کرد این حرف را نمی‌توانیم بزینم چون پشتوانه هر دو مقدمات حکمت است یعنی حجیت مطلق و مفهوم به این است که بیان متأخری در کار نباشد پس حکومت در کار نیست؛ لذا تعارض ثابت شده و باید سراغ مرجحات باب تعارض برویم.

در ادامه می‌فرماید این مطلب معروف که «القضية الشرطية اظهر في المفهوم من الوصفية» هم اشتباه است چون اظهریت فقط در رابطه با دخالت قید در موضوع حکم است اما در خود نتیجه، یعنی در مفهوم فرقی بین‌شان نیست چون در مفهوم دنبال انحصاریم و در هر دو آن را از راه مقدمات حکمت می‌فهمیم. در آخر می‌فرمایند اگر مفهوم غایت یا حصر با مفهوم شرط یا وصف تعارض کرد مفهوم غایت و مفهوم حصر مقدم‌اند چون دلالتشان به وضع و دلالت مفهوم شرط و وصف به مقدمات حکمت است.^[3]

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ برخی مبانی مرحوم امام متاخذ از مبانی مرحوم بروجردی است. شرکت در درس مرحوم بروجردی و نگاشتن تقریرات نشانه اعتنا و توجه خاص مرحوم امام به درس و مبانی مرحوم بروجردی است. تقریرات مرحوم امام تحت عنوان «لمحات الأصول» به رشته تحریر در آمده‌است. عبارت مرحوم بروجردی در این بحث به این شرح است: «أصالة الظهور في العام، التي تكون عبارة عن تطابق الإرادة الجدية مع الإرادة الاستعمالية بعد استعمال لفظ العام في معناه و هو العموم، تتعدّد و تنحلّ إلى أصول و ظهورات حسب تعدّد افراد العام، فإذا خرج عن تحته فرد أو حصّة بدليل خاصّ يبقى العامّ بالإضافة إلى سائر الافراد سالماً، و أصالة الظهور بالمعنى المذكور باقية على حالها من غير إشكال، و هذا بخلاف أصالة الظهور في المطلق، فإنّها عبارة عن ظهور فعل المتكلّم، و هو اقتضاره في مقام الإفادة و الإفهام بلفظ المطلق و عدم ذكره لشيء آخر معه، في أنّ تمام الموضوع هو المطلق ليس غير، و لا مدخل لشيء آخر معه في الحكم، و هذا الظهور لا ينحلّ إلى ظهورات، بل ليس إلّا ظهور واحد، فإذا ورد القيد في دليل منفصل يكشف عن عدم كون المطلق تمام الموضوع، و ان المتكلّم ما كان بصدد البيان، بل كان في مقام الإجمال، فلا يبقى له ظهور في نفي سائر الحيثيات، و الظهور الأول ارتفع بواسطة ورود القيد.» الحاشية على كفاية الأصول، ج 1، ص: 594 و 595.

[2] □ شاید تا حالا در ذهن شما این‌طور بوده که مشهور –چه طبق مبنای شیخ و چه طبق مبنای آخوند– می‌گویند لفظ معلق است بر این‌که بیان متصل یا منفصل یا اعم از منفصل و متصل بر خلاف نیاید یعنی اگر لفظی از مولی آمد باید صبر کنیم ببینیم آیا بعداً بیانی منفصلاً می‌آید یا نه؟ اگر نیامد بعداً کشف از این می‌کنیم که این مطلق است و اگر آمد کشف از این می‌کنیم که اطلاقی در کار نبوده‌است.

[3] □ «و مما ذكرنا يتضح أمور: منها ان موضوع الحكم في العام الأصولي كل فرد فرد و في المطلق نفس حيثية الطبيعة من غير دخالة شيء آخر فيها، و انما يستفاد الافراد من العام الأصولي بدلالة لفظة «كل» و لام الاستغراق و أمثالهما و لا يكون المطلق بعد تمامية مقدمات الإطلاق دالا على الافراد بل يحكم العقل بعدها بان تمام الموضوع نفس حيثية ما جعل موضوعا من غير دخالة شيء آخر فيه و لهذا يجري ذلك في الاعلام الشخصية أيضا كما إذا امر بإكرام زيد فإطلاقه يقتضى جواز إكرامه في أي حال كان، لا من حيث ان مدلول كلامه ذلك بل من حيث ان جعل زيد موضوعا بلا قيد موجب له، فموضوع الاحتجاج في العام قول المتكلم

بما انه لفظ دال على الافراد و في المطلق جعل نفس الطبيعة من غير اقترانها بشيء موضوعا و هو غير مربوط بسنخ الدلالات، فالإطلاق الشمولي مما لا معنى له ان أريد شموله للأفراد كالعام.

و منها ان نفس جعل الماهية من غير قيد موضوعة للحكم موضوع حكم العقلاء في الاحتجاج منجزا من غير تعليق على عدم البيان المتأخر، ضرورة ان الأمر إذا قال أعتق رقبة و لم يقيدها يكون حجة على العبد و المولى فليس للمولى ان يؤاخذ عبده إذا أعتق الكافرة بعد تمامية مقدمات الحكمة، فما أفاده الشيخ من ان المطلق معلق على عدم البيان و قرره بعض الأعاضم بان البيان أعم من كونه حين التخاطب أو متأخرا عنه ان كان المراد من التعليق ان المطلق ليس بحجة فعلا و معلق حجته على عدم ورود البيان متأخرا كما هو ظاهر كلامهما فهو في غير محله، و ان كان المراد هو ان المطلق و ان كان حجة فعلا لكن لما كان موضوع الحجية عدم بيان القيد يكون أمدها ورود البيان فإذا ورد يرفع موضوعها فالعام بدلالته اللفظية يرفع موضوع الاحتجاج فيكون واردا على المطلق فهو حق.

و منها ان تقدم العام على المطلق، ليس من باب تقدم الأظهر على الظاهر كما قيل ان شمول العام الأصولي لمورد الاجتماع أظهر من شمول المطلق له لأن المطلق لم يكن له ظهور لمورد الاجتماع كما عرفت فتقدم العام عليه ليس لأقوائية ظهوره بل لرفع موضوع الحجية الذي له أمد، و لا يخلو كلام المحقق المعاصر رحمه الله من تهافت فراجع.

و مما ذكرنا يظهر حال دوران الأمر بين تخصيص العموم بمفهوم الشرط أو الوصف ان قلنا بان المفهوم فيهما بواسطة مقدمات الحكمة و بين قرينية العام لعدم المفهوم فيهما فنأخذ بالعام و نترك المفهومين، لأنه يرفع موضوع المفهوم أي إطلاق الاشتراط و التوصيف أو الشرط و الوصف و لا تصلح القضية الشرطية أو الوصفية لتخصيص العموم و هذا بخلاف تعارض الإطلاق مع أحد المفهومين لأن الكل بمقدمات الإطلاق كما ان الأمر كذلك في تعارض المفهومين، و ما قيل: ان القضية الشرطية أظهر في المفهوم من الوصفية «مغالطة» لأنها لو كانت أظهر انما هو في دخالة القيد في موضوع الحكم لا في انحصاره و ما يستفاد منه المفهوم هو الثاني بمقدمات الإطلاق على القول به لا الأول و جريان المقدمات فيهما سواء، و اما الغاية و الاستثناء و الحصر فلا يبعد ان يكون دلالتها بالوضع و لا إشكال في تقدمها على مفهوم الوصف و الشرط. «الرسائل، ج2، ص: 23 تا 25.