

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه‌ی بحث گذشته

ممکن است کسی به محقق اصفهانی 7 اشکال کند که اگر اطلاق لحاظی ممنوع شد، می‌توان از طریق اطلاق ذاتی اصالة التوصلية را اثبات کرد. نظیر این مطلب در اشتراک احکام میان عالم و جاهل هم وجود دارد. ایشان در جواب از این اشکال می‌گویند برای اشتراک احکام میان جاهل و عالم به اطلاق ذاتی هیئت تمسک نشده است، بلکه همان برهانی که می‌گویند تقیید هیئت به علم و ظن محال است، همان برهان می‌گویند علم، جهل یا ظن در غرض مولا دخالت ندارند. لکن این مطلب در مورد قیدیت قصد امر درست نیست. براهینی که برای استحاله‌ی اخذ قصد قربت در متعلق امر اقامه شده‌اند دلالت ندارند که قصد قربت در غرض مولا دخالت ندارد. مستشکل می‌گویند این هیئت به‌هرحال دارای اطلاق ظاهری و عرفی است، یعنی با صرف نظر از آن دو قسم اطلاق، از دیدگاه عرفی، وقتی مولا می‌گویند «صلِّ»، اطلاق آن نشان می‌دهد که تمام مقصود، خود نماز است و تمام غرض نیز در آن خلاصه می‌شود. محقق اصفهانی 7 در جواب می‌فرماید این نظر بر اساس تخیل اخص بودن غرض است. غرض اخص نیست و امر نیز تمهید و مقدمه‌ای برای تحقق غرض به‌شمار نمی‌آید. بنابراین، نتیجه می‌گیریم که اگر بپذیریم امر مقدمه‌ای برای تحقق غرض است، این بدان معناست که بدون امر، غرض مولا محقق نمی‌شود. اما این مطلب صحیح نیست، زیرا فعل، به‌تنهایی و بدون نیاز به امر، برای تحقق غرض کافی است. مستشکل می‌گویند: در وجوب تعبدی، الزام بدون هیچ قید و تقدیری ثابت است، اما در وجوب توصلی، الزام مشروط به عدم وجود داعی در مکلف است. بنابراین، در صورت شک باید حکم را بر تعبدیت حمل کنیم. محقق اصفهانی 7 در پاسخ می‌فرماید تفاوتی میان این دو در این جهت وجود ندارد، زیرا جعل وجوب یعنی جعل چیزی که بتواند داعی بر امتثال باشد، نه این‌که حتماً داعی بالفعل ایجاد کند. به عبارت دیگر، اشکال در جایی است که شما بخواهید مسئله‌ی داعویت بالفعل را مطرح کنید.

نظریه‌ی محقق خوئی در نسبت میان اطلاق و تقیید

تا به حال دو نظریه در باب نسبت میان اطلاق و تقیید مطرح شد. محقق نائینی 7 نسبت میان آنها را از قسم ملکه و عدم دانسته است. محقق اصفهانی 7 معتقد است در جایی که تقیید ممکن باشد باید نسبت بین آنها را ملکه و عدم بدانیم و لکن در جایی که تقیید استحاله دارد باید نسبت بین آنها را سلب و ایجاب بدانیم، چرا که اطلاق در این فرض ضروری است. نظریه‌ی سوم در این رابطه مربوط به محقق خوئی 7 است. ایشان در ردّ کلام استاد خویش، محقق نائینی 7 دو مطلب را بیان می‌کند و می‌فرماید اولاً در رابطه با نسبت میان اطلاق و تقیید باید میان دو مقام اثبات و ثبوت فرق بگذاریم و بگوییم نسبت میان آنها در مقام اثبات از نوع ملکه و عدم است و لکن در مقام ثبوت، این رابطه تضاد است. ثانیاً اگر قبول کنیم که نسبت میان اطلاق و تقیید در مقام ثبوت از نوع ملکه و عدم است، باز هم کلام محقق نائینی 7 تمام نیست و این طور نیست که اگر تقیید محال شد، اطلاق هم محال باشد، بلکه اگر تقیید ممکن نبود، اطلاق ضروری خواهد شد. بنابراین باید هر کدام از این دو مدّعی ایشان را مورد بررسی قرار دهیم.

مدّعی اول محقق خوئی

محقق خوئی 7 در ادّعی اول خود می‌فرماید:

و لكن الصحيح هو التفصيل بين مقامي الاثبات والثبوت.

أما في مقام اثبات، فلا ينبغي الشك في أن التقابل بينهما من تقابل العدم والملكية، وذلك لأن الإطلاق في هذا المقام عبارة عن عدم التقييد بالاضافة إلى ما هو قابل له، كما إذا فرض أن المتكلم في مقام البيان وهو متمكن من الاتيان بالقيد ومع ذلك لم يأت به فعندئذ تحقق إطلاق لكلامه، ومن الطبيعي أن مردّ هذا الإطلاق ليس إلّا إلى عدم بيان المتكلم القيد، فالإطلاق في هذا المقام ليس أمراً وجودياً، بل هو أمر عديمي.

وهذا بخلاف التقييد، فإنه أمر وجودي وعبارة عن خصوصية زائدة في الموضوع أو المتعلق. وعلى الجملة: فالتكلم إذا كان في مقام البيان فإن نصب قرينة على اعتبار خصوصية زائدة فيه فلا إطلاق لكلامه من هذه الناحية، وإن لم ينصب قرينة على اعتبارها فله إطلاق ولا مانع من التمسك به. ومنه يستكشف الإطلاق في مقام الثبوت، ومن الواضح أن الإطلاق بهذا المعنى أمر عديمي، كما أن التقييد المقابل له أمر وجودي.

فالنتيجة: أن استحالة التقييد في هذا المقام تستلزم استحالة الإطلاق وبالعكس. وأما في مقام الثبوت، فالصحيح أن المقابلة بينهما مقابلة الضدين لا العدم والملكية، وذلك لأن الإطلاق في هذا المقام عبارة عن رفض القيود والخصوصيات ولحاظ عدم دخل شيء منها في الموضوع أو المتعلق، والتقييد عبارة عن لحاظ دخل خصوصية من الخصوصيات في الموضوع أو المتعلق، ومن الطبيعي أن كلاً من الإطلاق والتقييد بهذا المعنى أمر وجودي.

بيان ذلك: أن الخصوصيات والانقسامات الطارئة على الموضوع أو المتعلق – سواء أكانت تلك الخصوصيات من الخصوصيات النوعية أو الصنفية أو الشخصية – فلا تخلو من أن يكون لها دخل في الحكم والغرض أو لا يكون لها دخل فيه أصلاً ولا ثالث لهما، فعلى الأول بطبيعة الحال يتصور المولى الموضوع أو المتعلق مع تلك الخصوصية التي لها دخل فيه، وهذا هو معنى التقييد. وعلى الثاني فلا محالة يتصور الموضوع أو المتعلق مع لحاظ عدم خصوصية من هذه الخصوصيات ورفضها تماماً، وهذا هو معنى الإطلاق، ومن الطبيعي أن النسبة بين اللحاظ الأول واللحاظ الثاني نسبة التضاد، فلا يمكن اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة.

وإن شئت فقل: إن الغرض لا يخلو من أن يقوم بالطبيعي الجامع بين كافة خصوصياته، أو يقوم بحصة خاصة منه ولا ثالث بينهما، فعلى الأول لا بدّ من لحاظه على نحو الإطلاق والسريان رافضاً عنه جميع القيود والخصوصيات الطارئة عليه أثناء وجوده وتخصّصه. وعلى الثاني لا بدّ من لحاظ تلك الحصة الخاصة ولا يعقل لهما ثالث، فإن مردّ الثالث – وهو لحاظه بلا رفض الخصوصيات وبلا لحاظ خصوصية خاصة – إلى الإهمال في الواقعيات، ومن الطبيعي أن الإهمال فيها من المولى الملتفت مستحيل، وعليه فالموضوع أو المتعلق في الواقع إمّا مطلق أو مقيد، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى: أن الإطلاق والتقييد على ضوء هذا البيان أمران وجوديان، فإن بطبيعة الحال كانت العلاقة بينهما علاقة الضدين.[1]

محقق خوئی 7 می‌فرماید اطلاق در مقام اثبات با اطلاق در مقام ثبوت متفاوت است. در مقام اثبات، اطلاق دارای یک معنای عدمی است که همان عدم القید باشد. بنابراین، وقتی در مقام اثبات گفته می‌شود لفظی مطلق است به این معناست که قید ندارد، البته در جایی که قابلیت قید را داشته باشد. پس نسبت میان اطلاق و تقييد در مقام اثبات عبارت از ملکه و عدم است. لكن در مقام ثبوت، اطلاق یک امر وجودی است که عبارت باشد از رفض القيود و الخصوصيات و لحاظ عدم دخالت شيء در خصوصيات موضوع و متعلق. پس در مقام ثبوت، آنچه دخیل در غرض مولا است یا یک حصه خاصه است و یا هیچ خصوصیتی در این طبیعت دخالت ندارد و از این دو حال خارج نیست. در نتیجه، اهمال در مقام ثبوت راه ندارد و ممکن نیست که مولای حکیم غرض خود را در مقام ثبوت مهمل بگذارد؛ چرا که اهمال در مقام ثبوت ناشی از عدم علم به خصوصيات

است. شخصی که علم به خصوصیات ندارد ممکن است ثبوتاً نسبت به خصوصیات لحاظی نداشته باشد، و لکن مولای ملتفت حکیم و علیم علی الاطلاق به همه‌ی خصوصیات توجه دارد و وقتی موضوع را لحاظ می‌کند می‌داند که غرض او یا به مطلق تعلق گرفته است و یا به مقید.

در مورد قیدیت قصد امر در غرض مولا نیز به همین صورت است که یا این قید در غرض او دخالت دارد و یا دخالت ندارد که در صورت اول، متعلق را به همراه این قید لحاظ می‌کند و در صورت دوم، متعلق را بدون این قید لحاظ می‌کند. بنابراین اهمال در مقام ثبوت به این معنا که نه دخالت قید در غرض را لحاظ کند و نه عدم دخالت قید را، چنین چیزی محال است. حال که اطلاق و تقيید در مقام ثبوت را به صورت دو امر وجودی معنا کردیم باید گفت که نسبت میان آنها از نوع تضاد است. از این رو، اشکال محقق خوئی 7 به استادشان این است که نباید به صورت مطلق گفت که نسبت میان مطلق و مقید از نوع ملکه و عدم است. این حرف در مقام اثبات درست است؛ زیرا اهمال در مقام اثبات راه دارد و ممکن است مولا لفظی را بیان کند و حال آنکه نسبت به بعضی از قیود در مقام بیان نباشد و این مانعی ندارد. مثلاً در آیه‌ی «وَإِذَا ضَرَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» [2] روشن است که مولا در مقام بیان اصل وجوب تقصیر در نماز مسافر است و لکن نسبت به اینکه سفر با هشت فرسخ محقق می‌شود یا خیر، مهمل است.

نتیجه آنکه چون اهمال در مقام اثبات محال است، لذا نسبت میان اطلاق و تقيید در این مقام از نوع ملکه و عدم است ولی در مقام ثبوت، اطلاق به معنای عدم تقيید نیست؛ چون مولا هنوز لفظی نیاورده است و فقط در لحاظ خود می‌داند که آیا متعلق به همراه قید محقق غرض اوست یا بدون قید و از این رو اهمال در آن راه ندارد. لکن در مقام اثبات ما کاری به لحاظ مولا نداریم، بلکه می‌گوییم این لفظ، مطلق است به این معنا که قیدی ندارد. همین عدم القید را اطلاق می‌گوییم.

مناقشه در مدّعی اول محقق خوئی

در فرمایش ایشان چند مناقشه وجود دارد. اولین مناقشه این است که اصلاً نزاع ما در اینکه آیا تقيید به قصد قربت ممکن است یا نه یک نزاع اثباتی است. هم عبارتهای مرحوم آخوند 7 و هم مرحوم شیخ 7 حاکی از آن است که تقيید متعلق به قصد قربت با محاذیری در مقام انشاء و در مقام فعلیت مواجه است. تمام این اشکالات مربوط به مقام اثبات است. لکن وقتی مرحوم آخوند 7 به اشکالات می‌پردازد زمانی که مسئله را در مقام تصور و لحاظ مولا مطرح می‌کند می‌فرماید دیگر استحاله‌ای در کار نیست و این یعنی آقایان در مقام ثبوت قائل به استحاله‌ی اخذ قصد قربت در متعلق نیستند. البته اینکه در این مقام گفته‌ایم اثبات مرادمان همان مقام جعل است و مقصود محقق خوئی 7 از مقام اثبات نیز همین مطلب است. مقام ثبوت نیز به معنای این است که با قطع نظر از انشاء و جعل، در مقام تصور و لحاظ مولا آیا غرض ضیق است یا خیر. بنابراین در این جا می‌خواهیم بنا بر اصطلاح ایشان بحث کنیم.

اشکال دوم اینکه مکرّر گفته‌ایم اثبات تابع ثبوت است. چطور می‌شود امری که در مقام ثبوت یک امر وجودی است، در مقام اثبات یک امر عدمی باشد؟ اگر چیزی ثبوتاً وجودی است، اثباتاً هم باید وجودی باشد و اگر اثباتاً عدمی است، کاشف از این است که ثبوتاً هم امری عدمی است. بنابراین در حقیقت اطلاق و تقيید میان اثبات و ثبوت ملازمه وجود دارد. به نظر ما اطلاق در هر دو مقام یک امر عدمی است. لذا امر مطلق در مقام ثبوت نیز به معنای این است که عدم القید در نظر مولا بوده است. پس در مقام ثبوت نیز یا قید در غرض مولا دخیل است و یا قیدی دخالت ندارد. هیچ برهانی وجود ندارد که اطلاق در مقام ثبوت را یک امر وجودی قرار دهد. بنابراین در این رابطه می‌توان از محقق نائینی 7 دفاع کرد.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

[1]. ابوالقاسم خویی، محاضرات فی أصول الفقه، محمد اسحاق فیاض (قم: دارالهادی، 1417)، ج 2، 173-174.

منابع

– خویی، ابوالقاسم. محاضرات فی أصول الفقه. محمد اسحاق فیاض. 5 ج. قم: دارالهادی، 1417.