

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

مفهوم موافق مساوات

نوع دوم از مفهوم موافق، مفهوم موافق مساوات است. مرحوم نائینی در این مفهوم همان مطالبی را دارند که در مفهوم اولویت بیان فرمودند؛ یعنی: به نظر ایشان هر چند به حسب ظاهر، معارضه بین مفهوم و عام است، اما واقعاً معارضه بین منطوق و عموم عام صورت می‌گیرد؛ تمام مطالبی که در آنجا فرمودند، در مفهوم مساوات هم قائلند.

اما مطالبی که ایشان دارند و مناسب است در اینجا متعرض شویم، این است که مفهوم موافق مساوات غالباً در مواردی است که در کلام حکمی منصوص العلة وجود داشته باشد؛ مانند آن که مولا بگوید: «لاتشرب الخمر لأنه مسکر» در اینجا به مفهوم موافق مساوات استفاده می‌کنیم که در نبیذ نیز این حکم جریان دارد؛ منتهی ادعای ایشان این است که بین «لاتشرب الخمر لأنه مسکر» و «لاتشرب الخمر لإسکاره» فرق است و قبل از ایشان کسی این مطلب را بیان نفرموده است؛ ایشان بیان می‌کنند که در مثال اول می‌توانیم قیاس مساوات تشکیل داده و بگوییم همان طور که خمر حرام است، نبیذ نیز که اسکار دارد، حرام است؛ اما در مثال دوم - لاتشرب الخمر لإسکاره - هر چند لسانش، لسان تعلیل است، اما «العلّة تعمّم» در اینجا جریان ندارد.

لکن در کلمات دیگر فقها و اصولیین چنین است که اگر تعلیلی در کلام ذکر شد، العلة تعمّم در آن جریان دارد؛ مثال قدیمی این مطلب عبارت است از: «لاتأكل الرمان لأنه حامض»، می‌گویند: «لأنه حامض» به ما می‌فهماند هر چیزی که ترش است، نباید خورده شود؛ ولی ایشان می‌فرمایند: هر تعلیلی را موجب تعمیم نمی‌دانیم. اگر پرسیده شود که فرق این دو مثال در چیست؟ می‌فرماید: در «لاتشرب الخمر لأنه مسکر» تعلیل، واسطه در عروض است؛ یعنی: مسکر بودن واسطه است در این که حرمت برای خمر ثابت شود و هر جا عنوانی واسطه در عروض باشد، آن حکم اولاً و بالذات برای آن عنوان ثابت است.

در این مثال، خود عنوان مسکریت، موضوع واقعی و حقیقی برای حرمت است، منتهی خود شارع عنوان مسکریت را بر خمر هم منطبق نموده است؛ لکن در این تطبیق، خصوصیتی وجود ندارد و هر چیزی که مسکر است، حرام است. اما در مثال دوم - «لاتشرب الخمر لإسکاره» - تعلیل، واسطه در ثبوت است؛ در اینجا احتمال می‌دهیم اسکار خمر در میان مسکرات خصوصیتی ویژه در نزد شارع داشته باشد و به همین دلیل آن را ممنوع کرده باشد، نه آن که شارع هر مسکری را بخواهد حرام کند.

به عبارت دیگر، در مثال اول موضوع حقیقی مسکریت است هرچند خمر به حسب ظاهر موضوع است؛ اما در مثال دوم موضوع مرکب است - هم خمر و هم اسکار - موضوع اسکار الخمر است. لذا، مرحوم نائینی می‌فرماید: هر جا دیدیم تعلیلی

وجود دارد، نمی توان گفت «**العله تعمّم**» ؛ - البته این توضیحی است که من عرض می کنم - بلکه **العله تعمّم** در موردی است که علت، واسطه در عروض باشد.

اشکال مرحوم آقای خویی بر کلام مرحوم نائینی

این بیان ایشان مورد مناقشه قرار گرفته و مرحوم آقای خویی در حاشیه «اجود التقريرات» جلد دوم، صفحه 380 می فرماید: این فرمایش مرحوم نائینی خلاف مرتکز عرف است؛ عرف بین این دو مورد فرقی نمی گذارد و در هر دو حکم را دائر مدار علت می داند؛ ثانیاً: ما در «**لأنه مسکر**» نیز این احتمال خصوصیت را می دهیم؛ همان طور که در مثال دوم احتمال اسکار خصوص خمر را دادید، در مثال اول نیز این احتمال جریان دارد. بنابراین، این فرمایش مرحوم نائینی فرمایش تامی نیست. در اینجا بحث مفهوم موافق تمام می شود و وارد بحث مقام دوم می شویم.

مقام دوم: تخصیص عام به وسیله مفهوم مخالف

مقام دوم این است که آیا مفهوم مخالف می تواند مخصّص عموم یک عامی قرار بگیرد؟ البته مفروض نزاع در جایی است که اصل وجود مفهوم مخالف را بپذیریم؛ یعنی بعد از اینکه قبول کردیم جمله ای دارای مفهوم مخالف است و چون مفهوم دارد، حجیت هم دارد، آیا مفهوم مخالف می تواند مخصّص یک عمومی قرار بگیرد یا خیر؟. مثال مهم و معروفش در بحث آیه نبأ است - «**إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**» - تعلیلی که در این آیه آمده است، عمومیت دارد؛ تعلیل می گوید: اگر بخواهی به یک خبر غیر قطعی عمل کنی، موجب این می شود که گروهی را به جهالت بیندازی؛ این تعلیل عمومیت دارد هم برای خبر عادل می آید و هم خبر غیر عادل. این تعلیل در مواردی که جهالت وجود دارد، جریان دارد و فقط در موردی که خبری برای ما علم آور است، جریان ندارد. حال، اگر گفتیم مفهوم صدر آیه - یا مفهوم شرطش و یا مفهوم وصفش - این است که اگر عادل خبر آورد، تبیین لازم نیست (مفهوم مخالف)، با عموم تعلیل سازگاری ندارد؛ یا مثلاً اگر حجیت خبر عادل را از راه دیگری فهمیدیم، از یک جمله شرطیه دیگری حجیت خبر عادل را فهمیدیم، می خواهیم ببینیم آیا با مفهوم مخالف می توانیم عام را تخصیص بزنیم یا خیر؟.

کلام مرحوم آخوند

مرحوم آخوند خراسانی **قدس سره** می فرمایند: اگر عام و مفهوم، هر دو در یک کلام باشند و یا عام در یک کلام و مفهوم در کلام دیگر باشد، مجموعاً سه فرض وجود دارد؛ **فرض اول** این است که بگوییم دلالت جمله شرطیه بر مفهوم و دلالت عام بر عموم هر دو از راه مقدمات حکمت است، در این صورت، هر کدام صلاحیت قرینیت برای دیگری دارد؛ بنابراین، هر دو را باید کنار گذاریم و سراغ اصول عملیه برویم. چرا که یکی از مقدمات حکمت این است که قرینه بر خلاف نباشد. در اینجا که عام و مفهوم با هم تعارض دارند، لازمه قهری اش این است که در مقدمات حکمتی که برای مفهوم جاری شده، قرینه بر خلاف عموم عام وجود دارد و بالعکس، در مقدمات حکمتی که برای عموم جاری شده قرینه بر خلاف مفهوم داریم.

فرض دوم این است که هر دو را به ظهور وضعی بدست آوریم؛ یعنی: هم عموم و هم مفهوم را از راه ظهور وضعی بفهمیم. در این صورت نیز این دو ظهور باهم تعارض و تساقط می کنند، مگر آن که ظهور یکی از دیگری اظهر باشد که در این صورت اخذ به ظهور اظهر تعین دارد. بعد در ذیل کلامشان می فرمایند: آنچه که گفتیم برای موردی است که عام و مفهوم دارای ارتباط و

اتصال باشند، به طوری که هر کدام صلاحیت داشته باشد قرینه بر خلاف دیگری باشد؛ اما اگر چنین اتصالی را نداشتند، از اول باید بگوییم این دو تعارض می کنند و باید سراغ قواعد و اصول عملیه رفت.

کلام مرحوم نائینی

مرحوم محقق نائینی هم در «فوائد الاصول» و هم در «أجود التقريرات» مطلب مهمی دارند مبني بر آن که در جایی که مسأله حکومت وجود دارد، یعنی یک دلیلی حاکم بر دلیل دیگر است، محال است که بگوییم در دلیل محکوم چیزی وجود دارد که صلاحیت برای قرینیت و تصرف در دلیل حاکم را دارد. به عبارت دیگر، این قاعده که اگر در کلام متکلم ما **یصلح للقرینة** وجود داشت، نمی توانیم به آن اعتنا نکنیم؛ اما ما **یصلح للقرینة** در غیر موارد حکومت جریان دارد. (ایشان این مطالب را در ضمن اشکال و جواب و توهّم و دفع توهّم ذکر می کنند که ما لبّ و اساس نظریه ایشان را بیان می کنیم). ایشان معتقدند در باب مفهوم و عام، آن دلیلی که دالّ بر مفهوم است، بر عموم عام حکومت دارد و عام می شود محکوم؛ در این صورت، دیگر معنا ندارد که بگوییم عام را از مقدمات حکمت فهمیدیم و در مقدمات حکمت یکی از مقدمات نبود قرینه بر خلاف است.

اینجا نیز قرینه بر خلاف مفهوم داریم؛ چون مفهوم به عنوان دلیل حاکم است بر عموم عام و اینجا دیگر مایصلح للقرینة معنا ندارد. عمده دلیل ایشان این است که دلیل حاکم می آید موضوع دلیل محکوم را از بین می برد. در همین آیه شریفه «**إن جائکم فاسق بنیا فتبینوا**» می گوید مفهومش این است اگر عادل خبر آورد تبیین نکنید؛ «**أن تصیبوا قوماً بجهالة**» این مفهوم بر عموم عام حکومت دارد و می گوید عمل به خبر واحد عادل از مصادیق اصابت القوم بجهالة نیست و موضوع آن را از بین می برد. وقتی موضوع از بین رفت، دیگر معنا ندارد بگوییم در دلیل محکوم قرینه ای که صلاحیت تصرف در مفهوم را داشته باشد، وجود ندارد. چنین قرینه ای در اینجا وجود دارد. این یک نکته.

نکته دوم در فرمایش نائینی : ایشان می فرماید: در باب مفهوم دو مطلب داریم؛ **یک مطلب** این است که در جمله شرطیه می گوئیم شرط مربوط به حکم است - **إن جائک زید فأكرمه** - وجوب اکرام مشروط به مجيء زید است. این یک مطلب؛ **مطلب دوم** این است که برای اثبات مفهوم باید بگوییم شرط، شرطی منحصر، مستقل و بدون بدیل است. مرحوم نائینی می فرماید: برای این که اثبات کنیم این شرط منحصر است و بدیل ندارد، از راه اطلاق و مقدمات حکمت وارد می شویم؛ اما مطلب اول که در جمله شرطیه، شرط به هیئت و حکم برمی گردد نه به موضوع، «**الاطلاق أجنبی عن ذلک**» ، اطلاق ربطی به این ندارد و آن را از راه های دیگر باید اثبات کنیم.

حال، در باب تعارض، این دو اطلاق در موردی جاری می شوند که ارتباطی به آن مورد اول ندارد؛ ما اگر برای اثبات این که شرط به حکم برمی گردد، از راه اطلاق وارد می شدیم، حرف مرحوم آخوند درست بود که این دو اطلاق هر کدام صلاحیت و قرینیت برای تصرف در دیگری دارد؛ اما می گوئیم برای مفهوم یک رکن این است که اثبات کنیم شرط قید برای حکم است و قید برای موضوع نیست؛ برای اثبات این مطلب به اصالة الاطلاق نیاز نداریم؛ اصالة الاطلاق برای اثبات این است که این شرط بدیل ندارد و علت تامه مستقله منحصره است. لذا، می فرمایند: این طور نیست که اطلاق به پیکره مفهوم ارتباط داشته باشد؛ بلکه یک رکن مفهوم قسمتی است که اصلاً اطلاق ربطی به آن ندارد.

نظر استاد راجع به فرمایش مرحوم نائینی

نسبت به مطلب اول ایشان، مسأله حکومت درست است؛ اگر در موردی گفتید مفهوم بر عموم عام حکومت دارد، بعد الحکومة

دیگر معقول نیست که بگوییم در دلیل عام چیزی که يصلح للقرینه بر خلاف مفهوم وجود دارد؛ ولی این اول الدعواست؛ و این که مفهوم حاکم باشد، از مفروض محل بحث خارج است. ما مواردی داریم که مفهوم مخالف بر عموم عام اصلاً حکومت ندارد؛ مانند این که مولا در یک دلیل بگوید «أكرم العلماء» ، این دلیل عمومیت دارد و شامل فاسق و غیر فاسق می‌شود؛ اگر بعد در دلیل دیگر بگوید «إن جائك زيد لاتهن فساق العلماء» اگر زید آمد فساق علما را اهانت نکن؛ مفهوم مخالفش این است که اگر زید نیامد فساق علما را اهانت کن.

این مفهوم مخالف چه حکومتی بر «أكرم العلماء» دارد؛ اصلاً خود مرحوم نائینی قبول دارند که مفهوم مخالف گاه اخص مطلق از عام است، اما گاهی نسبتش با عام عموم و خصوص من وجه است مثل آن که مولا بگوید «أكرم العلماء» و بعد بگوید «إن جائك زيد أكرم الفساق» ؛ لذا، اشکال واضح به مرحوم نائینی این است که اگر ما حکومت را فرض کردیم، کلام شما متین است؛ اما در همه موارد نمی‌توانیم بگوییم مفهوم مخالف بر عام حکومت دارد؛ بلکه گاه نسبتشان اخص مطلق است و گاه عام و خاص من وجه است. اما راجع به مطلب دوم می‌گوییم: قبول که قید در باب مفهوم به حکم برمی‌گردد، ولی بالاخره برای اثبات انحصار راهی جز اصالة الاطلاق و اجرای مقدمات حکمت ندارید؛ فتبیین که در این مسأله، تحقیق همان است که مرحوم آخوند خراسانی فرمودند؛ و هر چه دقت کردیم که ببینیم اشکال یا ایرادی بر کلام مرحوم آخوند وارد می‌شود، اشکالی نیافتیم و کلام ایشان متین جداً. والسلام.