

تقابل اطلاق و تقييد، اختلاف يا اتحاد آراء علما

سعید احمدی فرد (نویسنده مسئول)

استاد سطوح عالی حوزه علمیه

saeed.ahmadifar36@gmail.com

سیده زهرا سخایی

طلبه سطح ۳ حوزه علمیه

چکیده:

آراء مطرح شده در تقابل میان اطلاق و تقييد ظهور در اختلاف علما دارد چرا که آراء مختلفی چون تقابل سلب و ایجاب، تقابل تضاد (با دو بیان مختلف) و تقابل عدم و ملکه را مطرح فرمودند. البته آیت الله خوئی بحث را در دو مقام ثبوت و اثبات طرح نموده، ثبوتاً تقابل تضاد و اثباتاً عدم و ملکه را برگزیدند لکن در این مقاله با استناد به عرفی بودن بحث اطلاق و تقييد و متبع بودن عرف، اولاً هم در مقام ثبوت و هم در مقام اثبات تقييد را وجودی و اطلاق را عدمی دانستیم. ثانیاً اختلاف علما در مقام ثبوت را رفع نموده و با بیان دو نوع اطلاق تفهیمی (ذاتی-مراد استعمالی) و اطلاق احتجاجی (لحظی-مراد جدی) میان انظار مختلف علما با حمل نظریه تقابل تضاد بر اطلاق تفهیمی و نظریه تقابل عدم و ملکه بر اطلاق احتجاجی توفیق ایجاد نمودیم. ثالثاً در مقام اثبات با بیان صور سه گانه، اختلاف را منصرف به صورت سوم (جایی که تقييد ثبوتاً و به تبع اثباتاً امکان پذیر نباشد) نموده و با استناد به عرفی بودن و مباحث الفاظ بودن مطلق و مقید، اثبات کردیم در صورت سوم، اعم از تقسیمات ثانوی و تقسیمات اولی، اطلاق در میان نخواهد بود بلکه خطاب مهمل می شود برخلاف مرحوم نائینی که اهمال خطاب را فقط نسبت به تقسیمات ثانویه و با تکیه بر استحاله تقييد به تقسیمات ثانوی بیان می فرمایند.

کلید واژه: تقابل، اطلاق، تقييد، تقسیمات ثانوی، استحاله

مقدمه:

علم اصول بحث از قواعدی است که استنباط احکام شرعیه از مجرای آن قواعد محقق می شود. یکی از مباحث مهم این علم بحث از مطلق و مقید می باشد. البته مطلق و مقید در علم اصول از زوایای متعددی قابل بحث می باشد. در این مقاله از جهت بررسی تقابل میان اطلاق و تقیید، مطلق و مقید را مورد بررسی قرار می دهیم. این بحث در جواز اخذ به اطلاق و عدم آن در تعبدی و توصلی، اشتراک احکام میان عالم و جاهل و مقدمه موصله ثمر دارد. به عنوان مثال بر چند مورد اشاره می گردد.

ثمره اول:

بنابر اینکه تقابل بین اطلاق و تقیید به نحو سلب و ایجاب باشد، اطلاق همان عدم التقیید خواهد بود و حکم مولا از دو حالت اطلاق و تقیید خارج نخواهد بود؛ اما بنابر مسلک تقابل تضاد، علاوه بر آن دو، حالت سومی هم به نام اهمال وجود خواهد داشت، چرا که طبق این مسلک، برای لحاظ اطلاق، لحاظ سریان لازم است و مولا یا لحاظ سریان می کند که در نتیجه حکم را به صورت مطلق جعل می کند یا لحاظ سریان نمی کند و حکم را به صورت مقید جعل می کند و یا اینکه لحاظ سریان نمی کند اما متمکن از تقیید هم نیست لذا اهمال می کند. مثل: «المكلف يجب عليه الجهر فی صلاة الصبح» که مولی با وجود این که غرضش به مقید تعلق گرفته است ولی نمی تواند حکم را به نحو مقید یعنی «المكلف العالم بوجوب الجهر يجب عليه الجهر» جعل کند و لزومی نیز ندارد که لحاظ سریان و اطلاق کند.

ثمره دوم:

طبق فرمایش شهید صدر(ره) بنابر مبنای تقابل تضاد بین اطلاق و تقیید، در صورت شک در اطلاق و تقیید در مقام جعل، استصحاب عدم تقیید نمی تواند اثبات اطلاق کند چون اصل مثبت خواهد بود؛ اما بنابر تقابل به نحو سلب و ایجاب، می تواند اطلاق را اثبات کند و اصل مثبت هم نیست. مثلاً وقتی مولی می گوید: «الدم نجس» شک می شود که موضوع جعل «الدم» است یا «الدم الاحمر»، که با استصحاب عدم تقیید موضوع جعل به احمر بودن، اطلاق جعل اثبات می شود.^۱

اگر این مطلب تصحیح شود، یکی از مشکلات مهم فقه حل می شود و آن مشکل این است که در دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی گاهی شک در متعلق تکلیف است مثل این که خواندن نماز همراه با غسل جنابت بر شخص

^۱ - بحوث فی علم الاصول، صدر، محمد باقر، ج ۱، ص ۳۹۹.

جنب واجب است و این غسل جنابت - بنا بر نظر مرحوم خوئی (ره) و شهید صدر (ره) که شرط نماز را خود غسل می دانند نه طهارت مسببه از غسل - متعلق تکلیف است چون شرط واجب است. در این صورت غسل جنابت مردد است بین اقل یعنی مطلق غسل و اکثر یعنی غسل همراه با رعایت ترتیب بین طرف چپ و راست بدن. و در این صورت از اکثر یعنی وجوب نماز با غسل همراه با ترتیب، برائت جاری می شود و غرض این نیست که تعلق تکلیف به اقل یعنی نماز با غسل لابشرط از ترتیب اثبات شود تا مثبت باشد بلکه مهم این است که نسبت به تکلیف اکثر مومن وجود دارد و لازم نیست تعلق تکلیف به اقل اثبات شود. و گاهی شک در موضوع تکلیف است مثل حرمت دخول در مسجد بر شخص جنب که مغیبه به غسل جنابت است و غسل جنابت موضوع این حکم است و حکم نیز انحلالی است، در این جا غسل همراه با ترتیب قطعاً موضوع برای جواز دخول است ولی غسل فاقد ترتیب مشکوک است، اشکال مهم این است که در این جا نمی توان اثبات کرد که موضوع جواز دخول در مسجد، غسل لابشرط از ترتیب است و برائت از اکثر نیز نمی تواند اثبات اطلاق و لابشرط بودن نسبت به رعایت ترتیب کند چون اصل مثبت است علاوه بر این که برائت اصل موضوعی نیست چون برائت یعنی عدم وجوب احتیاط نسبت به حکم مشکوک، مثلاً وقتی شارع می گوید: «اذا لم یجب الوضوء وجب التیمم» نمی توان با برائت از وجوب وضوء، موضوع وجوب تیمم را اثبات کرد، زیرا برائت اصل موضوعی نیست بلکه صرفاً نسبت به حکمی که برائت از آن جاری شد، نفی وجوب احتیاط می کند ولی آثار شرعی عدم آن حکم را نمی توان مترتب کرد و در مقام نیز اثر وضعی این غسل جنابت فاقد شرط که جواز دخول در مسجد است را نمی توان بر برائت از وجوب ترتیب، مترتب کرد و التزام به این اشکال، ما را در موارد مختلف دچار مشکل می کند. مثلاً طواف مردد است بین مطلق طواف و بین خصوص طواف بین البیت و المقام و نمی توان با برائت از شرطیت بین البیت و المقام بودن طواف، اثر وضعی طواف که تحلل از احرام و جواز ارتکاب محرمات احرام بعد از تحلل است مترتب کرد و جوه مختلفی برای حل این مشکل بیان شده است یکی از این جوه همین اثبات اطلاق با استصحاب عدم تقیید است چون اولاً مثبت نیست زیرا اطلاق به معنای عدم التقیید است و ثانیاً: استصحاب اصل موضوعی است.^۱

مشهور علماء تا قبل از سلطان العلماء، تقابل بین اطلاق و تقیید را تقابل تضاد می دانستند.^۲ چرا که طبق تعریف آن ها از مطلق، اطلاق و سریان در موضوع له لفظ مطلق لحاظ شده و اطلاق و تقیید حیثیت وجودی پیدا می کنند. اما از قرن یازدهم هجری به بعد، با توجه به نظریه سلطان العلماء و استفاده اطلاق از قرائن، اطلاق امری عدمی (عدم

۱ - مصباح الاصول (مباحث الالفاظ - مکتبه الداوری)، خوئی، ابوالقاسم، ج ۱، ص ۴۱۳؛ بحوث فی شرح العروه الوثقی، صدر، شهید، سید محمد باقر، ج ۱، ص ۵۷.

۲ - نایینی، فوائد الاصول، ۱/۲۹۴؛ همان ۲/۵۶۵.

۳ - نایینی، اجود التقريرات، ۱/۵۲۰.

تقیید) به حساب آمده و نظریات جدیدی در رابطه با نوع تقابل بین اطلاق و تقیید به میان آمد. مشهور بین علماء این است که این تقابل از نوع ایجاب و سلب است. شیخ انصاری(ره) در مطارح الأنظار، تقابل بین اطلاق و تقیید را تقابل عدم و ملکه می داند؛^۱ مرحوم آخوند(ره) نیز در کفایه الاصول قائل به این قول شدند.^۲ همچنین محقق نائینی(ره)،^۳ مرحوم امام(ره) در مناهج الوصول^۴ و مرحوم خوئی(ره) در مصباح الاصول^۵ قائل به این نظریه شدند. البته مرحوم خوئی(ره) در محاضرات، تقابل به تضاد را پذیرفته اند.^۶ اما در بین اصولیون، مرحوم شهید صدر(ره) تقابل اطلاق و تقیید را از نوع ایجاب و سلب(تناقض) دانسته اند.^۷

اگر چه علماء از نوع تقابل اطلاق و تقیید در ضمن مباحث مطلق و مقید بحث کرده و نظریات مختلفی اتخاذ کرده اند اما آنچه نقطه تمایز این مقاله با پژوهش های پیشین می باشد، این است که در این مقاله سعی شده تا آراء مختلف به طور دقیق بررسی و اختلاف آن ها مورد کنکاش قرار گیرد تا واضح شود که آیا این نظریات حقیقتاً با هم اختلاف دارند یا اینکه همه به یک نظر واحد بر می گردند.

۱ - انصاری، مطارح الأنظار، ج ۱، صص ۳۰۷-۳۰۰

۲ - آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۲۴۷

۳ - نائینی، اجود التقريرات، ۱۱۳/۱

۴ - خمینی، مناهج الوصول الی علم الاصول، ۳۱۵/۲

۵ - خوئی، مصباح الاصول، ۶۳/۱

۶ - خوئی، محاضرات فی اصول الفقه، ۵۱۲/۴

۷ - صدر، بحوث فی علم الاصول، ۴۱۰/۳

۱. مفهوم شناسی

۱/۱. مفهوم مطلق

الف: مطلق در لغت

اسم مفعولِ باب افعال از ریشه «طلق»، به معنای چیزی است که شرط یا قیدی آن را مقید نساخته می باشد. «غیر معین» و «عام» و «بدون استثناء» از دیگر معانی این واژه است. ریشه این واژه، تک معنایی بوده و بر خالی بودن و رهایی دلالت می کند.^۱ راغب نیز همین معنا را برگزیده است و در ذکر مصادیق می نویسد: «أُطْلِقْتُ البعيرَ من عقاله یعنی پابند شتر را باز و رها کردم».^۲ به اعتقاد صاحب «التحقیق فی کلمات القرآن» اصل این ماده بر رفع حصر دلالت دارد. خواه محصور، طبیعی باشد یا بواسطه قید ثانویه و یا تعهد به حصر درآمده باشد.^۳

ب: مطلق در اصطلاح

صاحب معالم در تعریف مطلق فرموده است: مطلق لفظی است که در جنس خودش شیوع دارد؛ یعنی آن مطلق متضمن هر جنسی باشد در آن جنس سریان و شیوع دارد و منطبق بر مصادیق متعدد آن جنس می باشد.^۴ به اعتقاد صاحب فصول، اولی در تعریف مطلق این است که مطلق لفظی مستغرق در حصص کثیره است و شمول حکمی نسبت به آن دارد.^۵

شیخ انصاری می فرماید بعید نیست که تعریف را به معنای لغوی مطلق احاله کنیم؛ مطلق در لغت به معنای ارسال است و همان معنا را بگیریم، عرف هم مساعدت دارد. پس لفظ مطلق شیوع و سریان دارد.^۶

محقق نائینی و مرحوم خوئی هم همانند شیخ انصاری معتقدند معنای اصطلاحی و لغوی مطلق مشترک است.^۷

تفاوت مطلق و عام

^۱ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۴۲۰/۳

^۲ راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ۵۲۳

^۳ مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ۱۱۱/۷

^۴ ابن شهید ثانی، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ۱۵۰

^۵ حائری اصفهانی، الفصول الغرویه فی الاصول الفقهیة، ۲۱۷

^۶ انصاری، مطارح الانظار، ۲۴۲/۲

^۷ نائینی، فوائد الاصول، ۲۵۶/۲؛ خوئی، مصباح الاصول، ۵۶۹/۲

مناسب است در این قسمت اشاره ای مختصر به بخشی از تفاوت های میان مطلق و عام داشته باشیم. گرچه در این زمینه اقوال متعددی مطرح می‌باشد لکن به بیان دو نظریه اکتفا می‌کنیم:

نظریه مشهور: بنابر نظر مشهور فرق بین عام و مطلق به این است که دلالت عام بالوضع است اما دلالت مطلق، بالاطلاق است. لذا عام در هر سه قسم اشش بالوضع است مثل «کل» به عنوان عام استغراقی و کلمه «مجموع» به عنوان عام مجموعی و «أی رجل» به عنوان عام علی البدل. اما دلالت مطلق بالوضع نیست بلکه در هر سه قسم استغراقی، مجموعی و بدلی به وسیله مقدمات حکمت است. مثلاً وقتی مولا می‌گوید «اکرم العالم»، مولا در مقام بیان بود، متمکن از اتیان قید هم بود ولی قیدی را نیاورد لذا معلوم می‌شود عالم خاصی را اراده نکرده است که این نتیجه مقدمات حکمت است. یا وقتی می‌گوید «اکرم عالما»، چون در مقام بیان بود و اینگونه سخن گفت به جهت مقدمات حکمت، بدلیت را استفاده می‌کنیم. بدیهی است که «اکرم عالما» برای بدلیت وضع نشده ولی ما از مقدمات حکمت بدلیت را استفاده کردیم؛ همچنین ممکن است از مطلق، مجموع برداشت شود مثل اینکه گفته شود «اکرم الضیف» و بدانیم که اگر از پنج نفر مهمان یکی را اکرام نکنیم بقیه هم ناراحت می‌شوند و دیگر قابل اکرام نیستند که در اینجا از مقدمات حکمت به این نتیجه میرسیم که مراد عام مجموعی است. بنابراین طبق نظر مشهور هر سه قسم مجموعی، بدلی و استغراقی هم در عام و هم در مطلق قابل فرض است با این تفاوت که دلالت عام بر هر یک بالوضع است و دلالت مطلق، بالاطلاق.^۱

نظریه امام خمینی: در مقابل مشهور، مرحوم امام(ره) می‌فرمایند: اصلاً نوبت به این نمی‌رسد که بگوییم فرق عام و مطلق بالوضع بودن و بالاطلاق بودن است بلکه اینها فرق جوهری باهم دارند، و آن این است که در عام، نظر به افراد است که یا افراد را استغراقاً در نظر می‌گیرد یا مجموعاً یا علی البدل، ولی در مطلق نظر به افراد نیست بلکه نظر به طبیعت است. لذا وقتی مولا می‌گوید «اکرم الرجل»، چون قیدی نیاورده است، همه افراد رجل را شامل می‌شود، و همین طور است «العالم خیر من الجاهل» که اصلاً نظری به افراد ندارد و ما فقط با قرائن خارجی و مقدمات حکمت می‌فهمیم که در جایی، استغراقی است و در جای دیگر مجموعی و یا علی البدل است؛ پس فرق این است که عام به افراد نظر دارد ولی مطلق نظر به طبیعت دارد و کاری به افراد ندارد. و مانند کلمه «کل»، «أی» و «مجموع» هم اگر دلالت بر مجموع، استغراق یا بدلیت دارند به خاطر این است که موضوع له اینها نظر به افراد دارد.^۲

۱/۲ مفهوم مقید

۱ - الوسیط جزء اول ص ۲۰۲

۲ - تهذیب الاصول امام خمینی مقرر سبحانی ج ۲ ص ۱۵۹

الف: مقید در لغت

به اعتقاد ابن فارس از هر چیزی که حبس می گردد، استعاره به «قید» آورده می شود. از دیدگاه نویسندگان الطراز الاول، «قید چیزی از جنس براده های آهن است که به منظور جلوگیری از نافرمانی کردن و گریختن در پاها قرار داده می شود» و «مُقید» موضع قرار دادن «قید» در پا است.^۲

ب: مقید در اصطلاح

علما از باب تعرف الاشياء باضدادها، در تعریف مقید او را نقطه مقابل مطلق دانسته اند مثلاً صاحب معالم می فرماید مطلق چیزی است که دلالت ندارد بر معنای شایع در جنسش، البته مقید بر معنای دیگری هم اطلاق شده است که عبارت است از چیزی که از شایع خارج شده است. یعنی مقید ماهیتی است که سریان و شیوع ندارد بلکه منحصر در یک محدوده ای است، قید در حقیقت مطلق را به یک محدوده خاصی منحصر می کند؛ مثل «اعتق رقبة مؤمنة». ^۳ کما اینکه آیت الله خوئی می فرماید مقید در مقابل مطلق است مطلق مرسلی بود که مقید به شیء ای نباشد ولی مقید ماهیتی است که مقید به شیء ای است.^۴

شیخ انصاری از اشکالی جواب داده، اشکال این است که این رقبه مؤمنه هم حصص دارد و شیوع و سرپاناش به این حصص همان اطلاق است.

۱/۳ مفهوم تقابل

الف: تقابل در لغت

مصدر باب تفاعل، به معنای روبرو شدن، برابر شدن، روی هم واقع شدن^۵ و روبروی هم واقع شدن است.^۶ حکماء تقابل را به امتناع اجتماع دو شیء مخالف در موضوع واحد یا محل واحد و در زمان واحد تعریف کرده اند.^۷

ب: تقابل در اصطلاح

۱- ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۴۴/۵

۲ کبیر مدنی شیرازی، الطراز الأول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول، ۲۰۶/۶

۳ ابن شهید ثانی، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ۱۵۰

۴ خوئی، مصباح الاصول، ۵۶۹/۲

۵ دهخدا، لغت نامه دهخدا، ۲۴۴۴/۵

۶ معین، فرهنگ معین، ۴۷۱/۱

۷ ابن سینا، الالهیات من کتاب الشفاء، ۳۱۲/۱

در علم منطق الفاظ به حسب معانی گاهی مترادفان هستند (دو یا چند لفظ یک معنا دارد) گاهی متباینان (هر لفظ معنای مختص به خود دارد) لکن متباینان خود دارای اقسامی است یکی از ان اقسام تقابل است که عبارت است از دو معنا و مفهوم متنافر و غیر قابل اجتماع که اجتماع آنها در مکان و زمان واحد ممتنع می باشد که البته خود دارای اقسامی چون تناقض، تضاد، ملکه و عدم ملکه و تضایف می باشد.^۱

۲. بررسی تطبیقی تقابل اطلاق و تقييد از منظر اعلام اربع (شيخ انصاری، آخوند، نائینی، خویی)

در مساله تقابل میان اطلاق و تقييد علمای اصول انظار متعددی دارند و با بررسی و تتبع در کتب اصول میتوان ادعا نمود مجموعاً علما در این مساله بر سه قول اختلاف دارند:

نظریه شيخ انصاری (ره): ایشان معتقد است تقابل میان اطلاق و تقييد، از نوع تقابل سلب و ایجاب است، یعنی یکی عدمی است و دیگری وجودی است. تقييد ایجاب است و اطلاق (قید نزدن یا همان عدم القید) که امر عدمی است.^۲

نظریه مرحوم نائینی (ره): ایشان معتقدند تقابل میان اطلاق و تقييد، عدم و ملکه است یعنی یکی وجودی و دیگری عدمی است، البته عدم ملکه در جایی که شائیت ملکه را داشته باشد. تقييد ملکه است و اطلاق عدم ملکه یعنی عدم تقييد در جایی که شائیت تقييد را دارا باشد.^۳

توضیح مبنای مرحوم نائینی (ره):

همانطور که بیان شد ایشان تقابل میان اطلاق و تقييد را، تقابل عدم و ملکه می دانند به اینکه تقييد، ملکه (قید) است و اطلاق، عدم ملکه (عدم قید) است در جایی که ملکه یعنی تقييد امکان پذیر باشد. یعنی در مساله اطلاق و تقييد به محل قابل نیاز داریم لذا مهم تبیین مراد از محل قابل است. در کجا تقييد امکان پذیر است و نقطه مقابل در کجا تقييد امکان پذیر نیست؟

مرحوم نائینی (ره) میفرماید: تقسیم بر دو نوع است:

نوع اول: تقسیمات اولیه: مراد از تقسیمات اولیه یا قبل الامری تقسیماتی است که با قطع نظر از حکم است مثل

اجزاء صلاة اعم از رکوع، سجود، قیام و.... که تقسیمات اولیه نام دارد.

^۱ مظفر، المنطق، ۵۰

^۲ انصاری، مطارح الانظار، ۳۰۷-۳۰۰/۱

^۳ نائینی، اجود التقریرات، ۱۱۳/۱؛ نائینی، فوائد الاصول، ۱۴۶/۱

نوع دوم: تقسیمات ثانویه: مراد از تقسیمات ثانویه یا بعد الامری تقسیماتی است که بعد از جعل حکم می آید مثل قصد امر، قصد وجه و قصد تمییز که تقسیمات ثانویه نام دارد. این تقسیم قبل از آمدن امر معنا ندارد باید امری (حکم) باشد که نماز را به قصد امر اتیان کرد. اگر امر (حکم) نباشد اصلاً قصد امری امکان ندارد.

حال محل قابل، تقسیمات اولیه است که اگر خطاب شرعی مقید به آنها بشود، ملکه یعنی تقیید است و اگر مقید به آنها نشود عدم ملکه یعنی اطلاق است چرا که تقابل اطلاق و تقیید، تقابل عدم و ملکه است و عدم ملکه عدم مطلق نیست بلکه عدم است در جایی که شانیت ملکه را داشته باشد و در تقسیمات اولیه محل قابل داریم یعنی خطابات شرعی قابلیت تقیید به تقسیمات اولیه را دارد و اگر تقیید نشد می شود عدم تقیید یا همان اطلاق در جایی که شانیت تقیید را دارد. اما در تقسیمات ثانویه، چون تقیید محال است و ملکه مجال ندارد، اطلاق نیز محال است چون اطلاق عدم تقیید است در جایی که شانیت تقیید باشد و در تقسیمات ثانویه اصلاً خطابات شرعی قابل تقیید به تقسیمات ثانویه نیست تا از عدم تقیید به آنها اطلاق برداشت شود.^۱

سوال: چرا خطابات شرعی قابل تقیید به تقسیمات ثانوی نمی باشد؟

جواب: چون اگر تقسیمات ثانوی در متعلق خطاب شرعی اخذ شود، دور می شود. صلاهی با قصد امر متوقف بر وجود امر است چرا که قصد امر از تقسیمات ثانویه است و بدون امر قصد امر امکان پذیر نمی باشد از طرفی هم، امر به صلاهی با قصد امر متوقف بر صلاهی با قصد امر است چرا که هر حکمی متوقف بر موضوع خود می باشد.

مرحوم نائینی (ره) متفرع بر تقابل عدم و ملکه میان اطلاق و تقیید می فرمایند اگر در یک خطاب شرعی که متضمن یک واجبی است مثل (خمس) شک کردیم که آیا تعبدی است یا توصلی؟ نمی توانیم به أصالة الاطلاق تمسک کنیم و بگوییم واجب توصلی است و محتاج به قصد امر نیست. بنابراین ایشان در تقسیمات ثانویه قائل به اهمال است یعنی در مثل خمس خطاب شرعی را نسبت به قصد امر، مهمل میدانند یعنی نه اطلاق است و نه تقیید و این مشکلی ندارد. برخلاف شیخ انصاری که میفرمایند چون تقابل سلب و ایجاب است با محال شدن تقیید در هر موردی اطلاق ضروری می شود.

لذا مرحوم نائینی (ره) به خاطر همین مبنا که رابطه اطلاق و تقیید را عدم و ملکه می داند یک مقدمه بر مقدمات حکمت اضافه کرد و فرمود یکی از مقدمات حکمت این است که کلام قابلیت تقیید داشته باشد.^۲

^۱ نائینی، فوائد الاصول، ۱/۱۴۶

^۲ نائینی، همان، ۲/۵۷۳

نظریه مرحوم آخوند و آیت الله خوئی: این دو عالم بزرگوار معتقدند تقابل میان اطلاق و تقييد، تقابل تضاد (امران وجودیان) است، همانطور که تقييد، امر وجودی است، اطلاق نیز امر وجودی است و اطلاق عدم التقييد نیست. (این نظریه با دو بیان مطرح می شود یکی بیان آخوند و دیگری بیان مرحوم خوئی که در ادامه ذکر می شود).

مرحوم خوئی (ره) می فرمایند: تقابل بین اطلاق و تقييد تضاد است یعنی اطلاق و تقييد دو امر وجودی و البته از نوع ضدان لائال هستند. همانطور که اهمال نسبت به تقسیمات اولیه محال است، نسبت به تقسیمات ثانویه نیز محال است لذا همیشه متعلق تکلیف چه در تقسیمات اولیه چه در تقسیمات ثانویه یا مطلق است یا مقید، محال است در موردی خطاب نسبت به اطلاق و تقييد مهمل باشد آنچنان که مرحوم نائینی (ره) در تقسیمات ثانویه معتقد بودند.^۱

نتیجه این مبنا با مبنای شیخ انصاری (ره) در این که هر جا (اعم از تقسیمات اولیه و ثانویه) تقييد محال است، اطلاق ضروری است، مشترک می باشد با این تفاوت که شیخ انصاری (ره) می فرمایند اذا استحال التقييد، فالاطلاق ضروری به این دلیل که تقابل سلب و ایجاب دارند و اهمال در اطلاق و تقييد موجب ارتفاع نقیضین می شود. اما آیت الله خوئی (ره) می فرمایند اذا استحال التقييد، فالاطلاق ضروری به این دلیل که ضدان لائال هستند.

۳. بررسی مساله تقابل میان اطلاق و تقييد با تفکیک میان مقام ثبوت و اثبات

مساله تقابل میان اطلاق و تقييد را باید در دو مقام بحث کرد. یکبار در مقام ثبوت که تقابل بین اطلاق و تقييد در مقام ثبوت چه تقابلی است؟ که ظاهر کلمات مرحوم نائینی مقام ثبوت است و بار دیگر در مقام اثبات که تقابل بین اطلاق و تقييد در مقام اثبات چه تقابلی است؟ (مرحوم آیت الله خوئی بین ان دو تفکیک نموده اند).^۲

۳/۱. مقام ثبوت

قبل از هر چیز توجه به این امر لازم است که ارتکاز تنها راه استکشاف نوع تقابل بین اطلاق و تقييد، است چون آیه و روایتی در این زمینه وجود ندارد. مطلق و مقید یک امر عرفی است لذا باید تحلیل کنیم که ارتکاز، دال بر تقابل سلب و ایجاب است که نظریه شیخ انصاری (ره) است یا دال بر تقابل عدم و ملکه است که نظریه مرحوم نائینی (ره) است یا دال بر تقابل تضاد است که نظریه مرحوم آخوند و مرحوم خوئی (ره) می باشد.

^۱ خوئی، مصباح الاصول، ۳۰۴/۱

^۲ خوئی، همان، ۳۱۷/۱

مرحوم نائینی (ره)

مرحوم نائینی(ره) در اثبات نظریه تقابل عدم و ملکه بین اطلاق و تقييد در مقام ثبوت و رد نظریه تقابل سلب و ایجاب و تقابل تضاد، استدلال آقامه فرمودند.

استدلال مرحوم نائینی(ره): ایشان در استدلال بر نظریه خود ادعای وضوح نموده است. به اینکه اگر حقیقت

مفهوم تقييد روشن شود، اطلاق را نیز درست متوجه خواهیم شد. حقیقت تقييد این است که چیزی را که مقسم دو چیز است، قید می‌آوریم و دو قسم می‌کنیم. مثل اعتق رقبه که مقسم(برای مومنه و کافره) است و با آوردن قید(مومنه)، از مقسم بودن خارج می‌شود. حال که قید چیزی است که از مقسم بودن خارج می‌کند و تبدیل به قسم بودن می‌کند، به قرینه مقابله اطلاق همان مقسم قرار دادن است. از همین جا روشن می‌شود که رابطه عدم و ملکه است چرا که طبق این تعریف اطلاق جایی است که تقييد ممکن باشد و الا نمی‌تواند مقسم شود. اطلاق عدم ملکه است یعنی چیزی را مقسم قرار دادن و تبدیل به قسم نکردن، پس باید قابلیت برای تقسیم داشته باشد، اگر چیزی قابلیت تقسیم ندارد مثلاً صلاه با قصد امر و صلاه بدون قصد امر که از تقسیمات ثانوی است، و تقييد صلاه به قصد امر محال است، مقسم بودن نیز محال است. اگر نمی‌شود قسم باشد نمیتواند مقسم هم باشد(معنای تقييد، قسم قرار دادن است و مقابل آن، مقسم قرار دادن است پس باید قابلیت تقسیم را داشته باشد). و این همان نظریه اهمال در تقسیمات ثانوی است که چون قابلیت محل ندارد نه اطلاق است نه تقييد و از این حیث مهمل است. این مطلبی ضروری و بدیهی می‌باشد.^۱

نقد بر استدلال مرحوم نائینی:

به نظر نویسنده ادعای وضوح و بدهت در بر مطلب خلاف انصاف است چرا که از دو حال خارج نمی‌باشد:

حالت اول: اگر مبنای ما این است که اهمال شارع نسبت به اطلاق و تقييد چه نسبت به تقسیمات اولیه و چه

تقسیمات ثانویه معقول نیست و بگوییم مولی وقتی خمس را واجب فرمود یا به قصد قربت واجب است را قصد دارد یا مطلقاً، اهمال نسبت به خصوصیات در مقام ثبوت معقول نیست چه خصوصیات اولیه چه خصوصیات ثانویه بنابراین اهمال معنا ندارد(کما اینکه ایت الله خوئی چنین مبنایی دارد)^۲ در این صورت رد مرحوم نائینی(ره) اوضح است.

^۱ نائینی، فوائدالاصول، ۱۴۶/۱

^۲ خوئی، مصباح الاصول، ۳۱۹/۱

حالت دوم: اما اگر از حیث مبنایی معتقد باشیم اهمال در مقام ثبوت حتی نسبت به تقسیمات اولیه معقول است. یعنی می‌شود که حاکم اصل حکم را جعل کند و بعداً تبصره‌ها را بیان کند مع ذلک باز کلام مرحوم نایینی مردود است زیرا اینکه تقييد را به معنای قسم قرار دادن بگیریم، صحیح است لکن اینکه اطلاق هم باید به معنای مقسم قرار دادن باشد، خلاف صواب است. ملازمه‌ای بین اینکه اگر تقييد قسم قراردادان است پس مطلق باید مقسم قرار دادن باشد وجود ندارد. اگرچه تقييد، قسم کردن است اما اطلاق قسم نکردن است نه مقسم قرار دادن. و اگر اطلاق قسم نکردن باشد خب قسم نکردن اعم از این است که قسم قراردادان محال است لذا قسم نشده است یا اینکه قسم قراردادان ممکن است ولی قسم قرار داده نشده است.

آیت الله خوئی (ره)

ایشان معتقدند تقابل بین اطلاق و تقييد، تقابل تضاد است. اطلاق مثل تقييد امری وجودی است. تقييد امر وجودی و به معنای اخذ القیود است، اطلاق نیز امر وجودی و به معنای رفض القیود است. یعنی قیود را دیده و در ذهنش رفض می‌کند در مقابل نظریه جمع القیود به اینکه اعتق رقبه یعنی اعتق رقبه مومنه او کافره او.....^۱

سوال: بین اطلاق به معنای رفض القیود و اهمال چه تفاوتی موجود است؟

جواب: اعتق رقبه در مقام اهمال (اگر اهمال ممکن باشد)، وجوب عتق را روی رقبه آورده لکن از حیث مومنه یا کافره بودن اهمال گذاشته و به آن التفات نکرده بلکه به نفس (عتق رقبه) التفات فرمود. اما اعتق رقبه در مقام اطلاق، مولی، رقبه را لحاظ کرده و خصوصیات را ولو به صورت اجمالی التفات داشت که اقسام متفاوتی دارد ولی همه را رفض کرد کان فرمود اعتق رقبه التي رفضت عنها القیود و این یک امر وجودی است. پس اطلاق یک نوع لحاظ است یعنی نوع خاصی از ملحوظات شماسست نه اینکه به معنای عدم لحاظ قید و امر عدمی باشد.

آخوند خراسانی (ره):

ظاهر کلام مرحوم آخوند در مباحث مطلق و مقید از تعریفی که برای مطلق در نظر میگیرند این است که ایشان نیز تقابل بین اطلاق و تقييد را تضاد می‌دانند لکن برای تبیین رابطه تضاد بیانی غیر از بیان آیت الله خوئی (ره) دارند. ایشان می‌فرمایند اطلاق را از مقدمات حکمت کشف می‌کنیم از اینکه متکلم طبیعت را، شایعه لحاظ نموده است و

شما می دانید شیوع یک امر وجودی است و این همان اطلاق است. پس اطلاق یعنی لحاظ طبیعت به صورت شایع که امر وجودی می باشد. (این همان بیان دوم از رابطه تضاد است).^۱

به نظر نویسنده مطلق امری عرفی است که مکرر از مردم صادر می شود و غالباً التفات تفصیلی به قیود ندارند. کلام از بی قیدی مطلق است و کاشف از یک معنای مطلق است. در خطابات مطلق که تامل و تحلیل می کنیم، بیش از بی قیدی چیزی احساس نمی کنیم. به عنوان مثال اگر مولی در خطاب عرفی امر به خرید نان کرد معنایش آن نیست که خصوصیات آن را لحاظ کرد و رفض کرد یا طبیعت را شایعه لحاظ کرد، اینها دقت عقلی است عرف همان عدم القید و بی قیدی می فهمد. لذا به نظر می رسد که شیوع که مرحوم آخوند فرمودند و رفض القیود که آیت الله خوئی فرمودند عرفیت ندارد و ادعای مرحوم نائینی (ره) که اینها را عدمی دانسته، صواب بوده و ارتکاز مساعد آن است.

تصحیح کلام مرحوم نائینی (ره)

به نظر علیرغم اشکالی که بر مبنای مرحوم نائینی داشتیم لکن میتوان با یک توجیه کلام مرحوم نائینی را تصحیح نمود. به اینکه دو نوع اطلاق داریم یکی اطلاق ذاتی و دیگری اطلاق لحاظی یا قابل احتجاج است. مراد مرحوم نائینی از اطلاق، اطلاق کاشف از مراد جدی است که به آن احتجاج می شود، اطلاق لحاظی است یعنی اطلاق که مد نظر مولی بوده و قدرت داشته که تقیید بزند ولی نزده است. همان اطلاق که در فقه به آن استدلال و تمسک می شود. لذا در مقدمات حکمت در مقدمه ای که می گویند قرینه بر خلاف نباشد فرمود مراد از قرینه اعم از متصله و منفصله است. بر خلاف آخوند که فقط متصله را ذکر کرد.^۲ بر خلاف مرحوم آخوند که روی سخن ایشان در اطلاق کاشف از مراد جدی و قابل احتجاج نیست بلکه مراد ایشان اطلاق ذاتی است که در حیطة مراد استعمالی است یعنی متعلق و موضوع به نحو مطلق است و حکم عمومیت دارد. این توقف بر این ندارد که تقیید ممکن باشد بلکه حتی اگر تقیید محال باشد، اطلاق ضروری می شود. همین که مولی در مقام بیان بود قید نیاورد (اعم از اینکه ممکن نبود یا ممکن بود و نزد) کاشف از اینکه مدلول (مراد استعمالی) اطلاق دارد. خلاصه با مقدمات حکمت به اطلاق ذاتی می رسیم به این معنا که مدلول در مراد استعمالی مطلق است. حکم اطلاق دارد و این اطلاق اعم از این است که قابل احتجاج باشد یا نباشد، لذا ایشان برخلاف مرحوم نائینی، قابلیت تقیید را یکی از مقدمات حکمت قرار ندادند. مرحوم آخوند معتقد است هر کلامی از متکلم صادر شد و در مقام بیان بود و قید نیاورد، کاشف از این

^۱ آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۲۴۷

^۲ نائینی، فوائد الاصول، ۵۷۴

^۳ آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۲۴۷

است که مدلولش مطلق است خواه تقیید ممکن باشد یا محال. این یعنی ایشان به دنبال این است که اطلاق در حیطه مراد استعمالی را با مقدمات حکمت استکشاف نماید که مراد استعمالی مطلق است. بله، اگر تقیید محال باشد، قابل احتجاج نیست لذا در بحث توصلی و تعبدی فرموده اذا استحال التقیید، لم یجز الاحتجاج نه اینکه اطلاق محال باشد و الا از حیث مراد استعمالی همان جا هم اطلاق ذاتی موجود است همین که قید نیست اطلاق است مدلول مطلق است به حسب مراد استعمالی لکن چون قید محال بود استکشاف مراد جدی مولا نمی شود.^۱ علی القاعده مرحوم نائینی نیز نباید منکر این مطلب باشد ایشان هم قبول دارند که اگر مجرد مراد استعمالی میزان باشد، با استحاله تقیید اطلاق ضروری می شود و کلام در حیطه مراد استعمالی اطلاق دارد یعنی مدلول مطلق است اعم از اینکه تقیید ممکن یا محال باشد لکن این اطلاق ارزشی ندارد. اطلاق با ارزش و قابل تمسک است که متکلم با تمکن از تقیید، قید نمی آورد لذا نسبت به آن اگر تقیید محال شد اطلاق هم محال می شود و مرحوم نائینی به دنبال این اطلاق است چون این اطلاق هست که اثر دارد. بنابراین با این بیان اختلافی میان آخوند و مرحوم نائینی وجود ندارد.

پس اگر اطلاق یعنی آنچه را که به ما فهمانده، (مراد استعمالی) مطلق است، در این صورت نیاز به امکان تقیید ندارد و در این مرحله تقابل اطلاق و تقیید، سلب و ایجاب است. اما اطلاق به این معنا که آن اطلاق مراد است، در این صورت نیاز به امکان تقیید دارد و در این مرحله تقابل اطلاق و تقیید ملکه و عدم ملکه است.

شاهد بر تصحیح مذکور

دقیقا به همین دلیل که روی سخن مرحوم نائینی در زمینه اطلاق قابل احتجاج و کاشف از مراد جدی است نه اطلاق ذاتی و کاشف از مراد استعمالی، ایشان ثمرات سه گانه ای را که شیخ انصاری ذکر فرمودند، انکار نمودند. شیخ انصاری در مقام بیان ثمرات، سه ثمره ذکر فرمودند ثمره اول در شک در تعبدیت و توصلیت است، أصالة الاطلاق را مفید توصلیت دانستند. ثمره دوم در مقدمه واجب است که با استناد به اطلاق مطلق المقدمه واجب است. ثمره سوم در تقیید احکام به عالمین است که با استناد به اطلاق احکام را مشترک به عالم و جاهل می داند. اما مرحوم نائینی میفرماید در این موارد اصلا امکان تقیید نیست (شارع اصلا خطاب را نمیتواند به قصد قربت یا خصوص عالمین مقید کند چون سر از دور در می آورد) تا بتوان از عدم تقیید استکشاف اطلاق نمود. این کلام نشان می دهد اطلاق را به عنوان اطلاق لحاظی و کاشف از مراد جدی به عنوان اطلاق قابل احتجاج مد نظر قرار

^۱ آخوند خراسانی، همان، ۷۵

^۲ نائینی، فوائد الاصول، ۱۶۶/۱-۱۵۰؛ همان، ۲۹۴/۱

داده است و ثمرات را رد نمود والا اگر اطلاق ذاتی مدنظر ایشان بود اصل وجود این اطلاق در حیثه مراد استعمالی که موجود است و قابل انکار نیست اما این اطلاق ثمری ندارد.

با توجه به بیان ثمرات توسط شیخ انصاری ظاهراً شیخ در جایی که تقیید محال باشد، احتجاج را صحیح می‌داند یعنی حتی در مواردی که تقیید محال است ایشان اطلاق لحاظی و کاشف از مراد جدی را می‌پذیرد و اطلاق را قابل احتجاج می‌داند و این محل اختلاف مرحوم شیخ انصاری و مرحوم نائینی است چرا که مرحوم نائینی می‌فرماید در ثمرات مذکور نمی‌توان به دلیل وجود اطلاق، حکم توصلی بودن واجب، واجب بودن مطلق مقدمه و اشتراک تکالیف بین عالم و جاهل نمود.

به نظر نویسنده اطلاق و تقیید یک امر عرفی است لذا مرجع عرف است پس متبع عرف است هر جا عرف وجود اطلاق منجز و معذر را تأیید کرد انجا اطلاق است والا اطلاق نخواهد بود.

بیان مطلب:

مطلق و مقید از مباحث الفاظ و معانی و صور ذهنیه است و ارتباطی با استحاله و امکان ندارد. عرف در جایی که تقیید عرفی و متعارف باشد مع ذلک مولی قید نیاورد، اطلاق حکم را منتسب به مولا می‌داند و می‌گوید حکم سعه دارد لکن در جایی که تقیید عرفی نبود ولو تقیید ممکن باشد ولی عرف نمی‌پسندد، اطلاق را منتسب به مولا نمی‌داند و می‌گویند حکم سعه ندارد. پس عرف با امکان و استحاله کاری ندارد بلکه تعارف و عدم تعارف تقیید را محور قرار می‌دهد به اینکه با متعارف بودن تقیید اگر قید نیامد اینجا اطلاق قابل احتجاج است والا اگر تقیید متعارف نبود حتی اگر ممکن بود انجا اطلاق قابل احتجاج نداریم پس مدار بر اماک و استحاله نیست تا بگوییم اگر تقیید ممکن بود و قید نزد اطلاق و اگر تقیید ممکن نبود اطلاق هم نیست خیر ممکن است قید ممکن باشد اما متعارف نباشد انجا هم اطلاق نیست. بنابراین پا، فراتر از کلام مرحوم نائینی که فرمود با استحاله تقیید، اطلاق هم محال می‌شود و در نتیجه در مواردی که تقیید امکان پذیر نیست نمیتوان اطلاق لحاظی و قابل احتجاج گرفت، نهاده و می‌گوییم اصلاً نیاز به بحث (اذا استحال التقیید استحال الاطلاق) نداریم بلکه مدار بر تعارف و عدم تعارف تقیید است لذا حتی اگر در مورد تقسیمات ثانوی و بعد الامری معتقد به امکان اطلاق باشیم به این معنا که بگوییم امکان تقیید به تقسیمات ثانویه موجود است اما باز می‌گوییم نسبت به تقسیمات ثانویه اطلاق ممکن نیست به جهت اینکه معتقدیم تقیید نسبت به تقسیمات ثانوی متعارف نمی‌باشد. اگر خطاب (خمس) به دست عرف داده شود علی‌رغم امکان تقیید این خطاب به قصد امر و تبعاً امکان اطلاق در فرض عدم تقیید به قصد امر، عرف می‌گوید ولو امکان تقیید موجود است و میتواند تقیید بزند و بگوید نماز به قصد امری که بعداً می‌گوییم، واجب است اما عرفیت ندارد عرف می‌گوید هنوز امری نیامده است تا بگویید خطاب نسبت به ان اطلاق دارد چون بحث در مقام ثبوت و

جعل است و هنوز امری نیست تا اطلاق نسبت به قصد امر و عدم آن باشد. در چنین جایی ولو امکان تقييد هست اما متعارف نیست. حتی اطلاق نسبت به بعض تقسیمات اولیه و بعدالامر نیز عرفیت ندارد مثل اطلاق گرفتن از (اقیموا الصلاه) نسبت به اینکه خوانده شود یا خوانده نشود به اینکه بگویم صلاه واجب است چه اتیان به آن شود چه اتیان به آن نشود، عرف چنین اطلاقی را نمی‌پسندد چون تقييد آن به اتیان را متعارف نمی‌بیند (به اینکه صلاه واجب است تا مادامی که اتیان نکرده باشد) پس اطلاق هم متعارف نیست. مثل امر مولی به خریدن نان که تقييد آن به مادامی که اتیان به خرید نان نشد متعارف نمی‌باشد بنابراین اطلاق آن هم مبنی بر اینکه خریدن نان واجب است مطلقاً چه اتیان به آن شده باشد چه نشده باشد متعارف نیست.

پس قاعده این است که هم اصل جعل و هم قیودش باید عرفیت داشته باشد و الا عرف، آن جعل را دارای اطلاق نمی‌داند. عرف جایی جعل مولی را مطلق می‌بیند، که علی‌رغم عرفیت تقييد، مولی قید را در حکمش اخذ نکند، انجاست که عرف حکمش را دارای سعه می‌بیند. اما موردی که علی‌رغم امکان تقييد صرف اینکه عرفیت نداشته باشد، عرف آن جعل را مطلق نمی‌بیند بلکه خطاب را نسبت به این خصوصیات دارای اهمال (نه مطلق و نه مقید) می‌بیند.

بنابراین اگر اطلاق قابل احتجاج مراد باشد، تقابل بین اطلاق و تقييد، تقابل عدم و ملکه به معنای وسیع است نه به معنای منطقی آن، اما اگر مراد مجرد اطلاق ولو غیر قابل احتجاج باشد، سلب و ایجاب است که شیخ انصاری فرمودند.

۳/۲. مقام اثبات

بر اساس مقام ثبوت روشن می‌شود که تقابل اطلاق و تقييد در مقام اثبات، چیست؟ استکشاف اطلاق از مدلول خطاب، تمسک به اطلاق کلام مولی در مقام اثبات، مشروط به امکان تقييد است یا خیر؟

مرحوم آخوند برای وصول به اطلاق در واقع در دو مقام بحث کردند:

مقام اول: در بحث تبعدی و توصلی فرمود برای استکشاف اطلاق در حیطه مراد جدی باید اثباتا تقييد ممکن باشد و الا اگر ممکن نباشد، اطلاق قابل احتجاج نخواهیم داشت. لذا علاوه بر اینکه ثبوتاً باید تقييد ممکن باشد، باید در مقام اثبات هم متمکن از بیان قید باشیم یعنی باید مقام خوف و تقيه نباشد تا اثباتاً هم متمکن از تقييد باشد تا از عدم تقييد استکشاف اطلاق نماییم اما اگر در مقام خوف و تقيه که اثباتاً تمکن از تقييد ندارد باشد از عدم ابراز قید

در کلام مولی، استکشاف اطلاق نمی شود و حجت بر اطلاق به این معنا که مطلق مراد جدی مولی است ندارد. این کلام آخوند که در فرض عدم تمکن از تقييد، در مقام اثبات، احتجاج امکان ندارد، صحيح است.^۱

مقام دوم: انعقاد و عدم انعقاد اطلاق، که مرحوم آخوند در این مقام در مطلق و مقید فرمودند حتی اگر متکلم در مقام تقيه است که اثباتا متمکن از تقييد نیست، مطلق بیان نمود، اطلاق منعقد می شود. انعقاد اطلاق به همین است مولا در مقام بیان باشد و قید نیاورد منظور آخوند همان اطلاق در حیطه مراد استعمالی یا همان اطلاق ذاتی و تفهیمی است. فایده این اطلاق را، ضرب القاعده قرار داد.^۲

اما مرحوم خوئی (ره) می فرماید در مقام تقيه که متکلم در مقام اثباتا متمکن از تقييد نیست، اگر ثبوتا تقييد ممکن باشد، از عدم تقييد او اطلاق، برای کلام، منعقد نمی شود، یعنی رابطه را در مقام اثبات، عدم و ملکه و اطلاق را امر عدمی می داند البته مرادشان اطلاق قابل احتجاج و کاشف از مراد جدی است. پس ایشان هم معتقد به وجود اطلاق در حیطه مراد استعمالی می باشد لکن مراد جدی نیست.^۳

پس اگر مراد اطلاق احتجاجی است، این اطلاق در جایی است که علاوه بر ثبوتا، اثباتا هم مولی متمکن از تقييد باشد و اگر مراد اطلاق تفهیمی و ضرب القاعده ای است، انعقاد اطلاق است، نیاز نیست اثباتا مولی متمکن از تقييد باشد همان طور که ثبوتا نیاز نیست.

به نظر نویسنده تقابل میان مطلق و مقید در مقام اثبات مثل مقام ثبوت است لذا اینکه مرحوم خوئی بین مقام اثبات و مقام ثبوت فرق گذاشته اند و فرمودند در مقام ثبوت تقابل تضاد است و در مقام اثبات تقابل عدم و ملکه است، مرادشان از تقابل عدم و ملکه در مقام اثبات ناظر به اطلاق قابل احتجاج در حیطه مراد جدی است. اما اطلاق تفهیمی در حیطه مراد استعمالی که مقدمات حکمت ما را به آن می رساند همانطور که آخوند در بحث مطلق و مقید می گوید، تقابل عدم و ملکه ندارد. بنابراین حتی اگر تمکن از بیان قید موجود نباشد برای کلامش اطلاق منعقد می شود.^۴ ممکن است کلامی مطلق باشد، اطلاقش تقيه ای باشد (اطلاق در حیطه مراد استعمالی- اطلاق ذاتی یا تفهیمی مبتنی بر مقدمات حکمت) نه اینکه اطلاق نداشته باشد بلکه اطلاق دارد (مراد استعمالی) لکن اطلاق احتجاجی نیست.

به طور کل سه صورت متصور است:

^۱ آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۷۵

^۲ آخوند خراسانی، همان، ۲۴۷

^۳ خوئی، مصباح الاصول، ۳۱۷/۱

^۴ آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۲۴۷

صورت اول: اگر مقدمات حکمت در خطابی تام بود و تقیید به قید مشکوک، ثبوتاً ممکن و عرفی بود و اثباتاً نیز مشکلی در ابراز آن نبود، قدر متیقن از حجت بودن کلام بر اطلاق همین مورد است.

صورت دوم: اما اگر تقیید ثبوتاً ممکن و عرفی است اما در مقام اثبات، ابرازش مثلاً به جهت تقیه ممکن نیست مرحوم آخوند معتقد به تفکیک بین اطلاق ذاتی در حیطة مراد استعمالی و اطلاق احتجاجی در حیطة مراد جدی است به اینکه این کلام کاشف از اطلاق و مطلق بودن جعل است. یعنی اطلاق منعقد می‌شود ولی مطلق در مقام تفهیم است، مطلق احتجاجی کاشف از مراد جدی را نمی‌توانیم استکشاف کنیم چون یکی از مقدمات کشف مراد جدی، أصالة الجهة است که در اینجا به دلیل تقیه ساقط است. لکن مرحوم نائینی مثل مرحوم خوئی فرمود اصلاً در این فرض اطلاقی ثابت نیست. بیان شد اطلاقی که مد نظر مرحوم آخوند است اطلاق تفهیمی در حیطة مراد استعمالی است و اطلاقی که مرحوم نائینی و آقای خوئی بیان می‌دارند اطلاق لحاظی در حیطة مراد جدی است. بنابراین در این فرض اگر کسی قائل شد اطلاق منعقد است، مرادش اصل انعقاد اطلاق تفهیمی و مراد استعمالی است کما اینکه آخوند چنین معتقد است و (درست هم می‌باشد چرا که مقدمات حکمت شما را به اطلاق تفهیمی می‌رساند چرا که نتیجه مقدمات حکمت این است که آن چه را که به من فهماند مطلق است اما اینکه مراد جدی هم است یا نه او با اصل دیگری به نام أصالة التطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی است و ربطی به مقدمات حکمت ندارد مقدمات حکمت کارش رساندن اطلاق مدلول و مراد استعمالی است) و اگر کسی قائل شد اطلاق منعقد نیست از باب این است که به دنبال حجت و اطلاق لحاظی قابل احتجاج در حیطة مراد جدی می‌باشد.

بنابراین نویسنده گرچه اطلاق را اطلاق تفهیمی می‌داند زیرا محصول مقدمات حکمت جز اطلاق تفهیمی و مراد استعمالی نیست زیرا مقدمات حکمت نهایتاً اطلاق و مطلق بودن مراد استعمالی را می‌رساند و به مخاطب می‌فهماند مطلق است اما اینکه آیا این اطلاق مراد جدی یعنی همان اطلاق احتجاجی هم باشد ارتباطی با مقدمات حکمت ندارد بلکه این اصل تطابق میان اراده استعمالی و اراده جدی است که اطلاق احتجاجی و مراد جدی بودن را ثابت می‌کند. لکن در عین حال با الهام از متداول بودن تقسیم اطلاق به تفهیمی و احتجاجی اختلاف مرحوم آقایان خوئی و نائینی با مرحوم آخوند قابل حل و تبدیل به نزاع لفظی می‌باشد به اینکه مرحوم آخوند که در صورت دوم قابل به انعقاد اطلاق است نظرشان بر اطلاق تفهیمی است اما آقایان خوئی و نائینی نظرشان بر اطلاق احتجاجی است لذا معتقدند این اطلاق منعقد نمی‌شود. لذا نزاع حقیقی موجود نیست.

صورت سوم: اگر ثبوتاً تقیید محال است و لامحاله در مقام اثبات نیز تقیید امکان پذیر و قابل ابراز نمی‌باشد، در این صورت که تقیید ثبوتاً محال است، آیا می‌توان از کلام مولی استکشاف اطلاق کرد؟ محل نزاع است.

مرحوم شیخ میفرماید تقابل سلب و ایجاب است و این تقابل اقتضاء دارد که بگوییم جعل مطلق است. در مواردی که تقیید محال است هم به این أصالة الاطلاق تمسک نمودند همانند باب توصلی و تعبدی، باب مقدمه موصله و باب اشتراک احکام.

ظاهر کلام مرحوم خوئی (ره) نیز همین است. ایشان چون ثبوتاً قائل به ضدان لائال میباشند می فرمایند اطلاق منعقد است و ضروری است و ظاهر ایشان هم مثل شیخ میفرماید قابل احتجاج است ظاهر عبارات ایشان این است که جایی که اثباتا مشکل دارد مثل تقیه می فرماید قابل احتجاج نیست اما در این جا که ثبوتاً قابل تقیید نیست ظاهراً مثل شیخ انصاری قابل احتجاج می داند چون ایشان رابطه را ضدان لائال می دانست.^۱

در مقابل ایشان دو مبنا موجود است:

الف: مرحوم نائینی می فرماید از آنجا که تقابل اطلاق و تقیید عدم و ملکه است وقتی که ثبوتاً تقیید ممکن نیست، اصلاً اطلاق وجود ندارد جعل نسبت به این قیود (تقسیمات ثانویه) مهمل است لذا نمی شود برای اثبات توصلیت به أصالة الاطلاق تمسک کنیم.

ب: سخن دیگر این است که بگوییم تقابل سلب و ایجاب است، اطلاق ذاتی است ولی همچنان قابل احتجاج نیست. و اطلاقی که به دلیل ناچاری گفته، از باب اینکه نمیتوانست قید بیاورد، عند العقلاء حجیت ندارد.

تفاوت این سخن با کلام مرحوم نائینی این است که در کلام ایشان انکار موضوع شده یعنی اطلاق ندارد اما در این سخن اطلاق هست ولی قابل احتجاج نیست.

لازم به ذکر می باشد مدار بحث اطلاق و تقیید بر عرف است هر جا تقیید عرفیت داشت اطلاق ممکن است و هر جا تقیید عرفیت نداشت اطلاق هم عرفیت ندارد، جعل مطلق هم معنا ندارد. این کلام اوسع از کلام مرحوم نائینی است. می گوییم درست است که اطلاق، عدم القید و امر عدمی است برخلاف مرحوم خوئی و آخوند که وجودی می دانند، اما معتقدیم مراد امر عدمی خاص است البته نه آن که مرحوم نائینی میفرماید، بلکه اطلاق سعه است در جایی که تقیید عرفیت داشته باشد و الا با عدم عرفیت تقیید اطلاق در میان نیست. در نتیجه اینکه علماء معتقدند اطلاق بر دو نوع لحاظی و ذاتی است و اطلاق ذاتی در جایی است که تقیید محال است و عرفیت ندارد، کلام صحیحی نمی باشد. ما معتقدیم جائی که اطلاق عرفیت ندارد اصلاً اطلاق نیست لذا اطلاق همیشه لحاظی است که

^۱ خوئی، مصباح الاصول، ۳۱۷/۱

^۲ اصفهانی، بحوث فی الاصول، ۹۶؛ صدر، بحوث فی علم الاصول، ۱۹۷/۴

اگر تقييد عرفيت داشت، اطلاق لحاظي منعقد مي‌شود و اگر تقييد عرفيت نداشت، جعل مهمل است. نه اينکه اطلاق منعقد باشد ولي لحاظي نباشد، معتقديم در اين صورت که ثبوت تقييد عرفيت ندارد اصلا اطلاقي منعقد نمي‌شود و کلام مهمل نسبت به قيود و خصوصيات مهمل است بدون تفاوت بين تقسيمات اوليه و ثانويه، اگر تقييد عرفيت نداشت مطلقا، چه در تقسيمات اوليه و چه ثانويه خطاب مهمل است. برخلاف آقاي نائيني که تفصيل بين تقسيمات اوليه و ثانويه مي‌دهد و مي‌فرمايد نسبت به تقسيمات اوليه اطلاق ضروري است و نسبت به تقسيمات ثانويه کلام مهمل است ما معتقديم تقييد عرفيت نداشته باشد مطلقا مهمل است. بنابر اين يکي از مقدمات حکمت عبارت است از عرفيت داشتن تقييد. استحاله مرتبط با باب الفاظ نمي‌باشد، از حيث عرفي بودن بايد تقييد را بررسی کرد والا از حيث استحاله مثل آقايي خوئي مي‌گوئيم تقييد نه نسبت به انقسامات اوليه نه ثانويه اصلا استحاله ندارد.^۱

بنابر اين نويسنده با اتکا بر عرفيت مساله اطلاق و تقييد و تاکيد بر اينکه اين بحث از مباحث الفاظ است که متد و روش بحث در ان بر متفاهم عرف ميباشد معتقد است به حسب متفاهم عرف تقييد امر وجودي و اطلاق امر عدمي يعني عدم قيد است (کما اينکه در نقد مبنای ايت الله خوئي که اطلاق را امر وجودي (رفض القیود) مي‌دانستند مفصل به اين مطلب پرداختيم) لکن عدمي خاص ميباشد که عبارت باشد از عدم تقييد در جايي که تقييد عرفيت داشته و متعارف بوده باشد زيرا همانطور که بيان شد بحث مطلق و مقيد از مباحث الفاظ است و بر محور متفاهم عرف ميباشد لذا مطلق عدم تقييد است در جايي که تقييد متعارف باشد بنابر اين جائي که تقييد عرفيت ندارد انجا نه اطلاق است و نه تقييد و جعل مهمل ميباشد. لذا در صورت سوم معتقديم نبايد اصلا مساله استحاله تقييد را مطرح نمود بلکه بايد عدم عرفيت تقييد را مطرح نمود زيرا در بحث الفاظ مساله استحاله مطرح نمي‌شود بلکه مناسب با يک بحث لفظي مبتني بر متفاهم عرف؛ عدم عرفيت تقييد است که در اين صورت خطاب مهمل خواهد بود. بنابر اين جناب آقاي نائيني که مساله استحاله تقييد را مطرح فرمودند به اينکه اطلاق عدم تقييد است در جايي که تقييد محال نباشد به نظر کلام صحيحي نمي‌باشد چرا که استحاله ارتباطي به بحث لفظي ندارد بلکه مناسب با يک بحث لفظي همان عدم عرفيت تقييد است و در اين صورت هم معتقدم کلام مهمل مي‌شود نه اطلاق دارد نه تقييد.

نتیجه

گرچه اقوال علما در زمینه تقابل بین اطلاق و تقييد در مقام ثبوت و اثبات دارای تشتت و اختلاف است به نحوی که در مقام ثبوت شیخ انصاری رابطه را از نوع تقابل سلب و ایجاب، مرحوم نائینی از نوع تقابل عدم و ملکه، آخوند خراسانی و مرحوم خوئی از نوع تقابل تضاد می دانند لکن اولاً ثابت شد از آنجا که اطلاق و تقييد از مباحث الفاظ است برای بررسی آن باید به سراغ تحلیل عرفی رفت و عرف اطلاق را عدم القید می بیند نه اینکه طبیعت را به لحاظ رفض القیود یا جمع القیود و یا لحاظ شیوع در نظر بگیرد تا اطلاق امر وجودی شود و تقابل تضاد محقق شود چرا که چنین امری عرفیت ندارد. پس همان تقابل عدم و ملکه صحیح است ثانیاً با توجه به دو نوع اطلاق ذاتی، تفهیمی، مراد استعمالی و اطلاق لحاظی، احتجاجی، مراد جدی نزاع از میان می رود چرا که علمائی که رابطه سلب و ایجاب و تضاد را مطرح نمودند مرادشان اطلاق ذاتی یا تفهیمی در حیطه مراد استعمالی است و علمائی که تقابل عدم و ملکه را مطرح کردند مرادشان اطلاق لحاظی، احتجاجی می باشد. بنابراین علیرغم اختلاف ظاهری بین کلمات علما میان این کلمات توفیق و جمع ایجاد شد. و همین مطلب ثمرعلمی و نوآوری این مقاله محسوب می شود زیرا ان چه معهود و متعارف در بحث تقابل میان اطلاق و تقييد می باشد تعدد و اختلاف آراء علما در این مساله می باشد لکن در این مقاله با عنایت تقسیم اطلاق به ذاتی و لحاظی و تطبیق اقوال مطرح شده در زمینه تقابل میان اطلاق و تقييد بر آن ثابت شد، مساله محل اختلاف نیست بلکه محل وفاق و اتفاق است. به عبارت دیگر ثابت شد در مساله نزاع حقیقی بین علما موجود نیست بلکه صرفاً یک نزاع لفظی است و نزاع حقیقی به نزاع لفظی بازگردانده شد.

و البته در مقام اثبات هم با تحلیل صور مساله و بیان سه صورت برای مساله محل اختلاف را منحصر در یک صورت (ثبوتاً قید محال باشد و عرفیت نداشته باشد) کردیم که در آن مورد هم با نقد نظریه مرحوم نائینی معتقد شدیم جعل مهمل می شود و اطلاق معنا ندارد. یعنی هر جایی که تقييد عرفیت ندارد آنجا اطلاق هم عرفیت ندارد و کلام یعنی جعل مهمل خواهد بود نه اطلاق و نه تقييد، چه نسبت به تقسیمات اولیه و چه نسبت به تقسیمات ثانویه .

فهرست

آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایه الاصول (طبع ال البيت)، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۹ق

ابن سینا، الالهيات من كتاب الشفاء، قم: چاپ حسن زاده عاملی، ۱۳۷۶ش

ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، چاپ نهم

اصفهانى، محمد حسین، بحوث فى الاصول، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۶ق، چاپ دوم

انصارى، مرتضى بن محمد امين، مطارح الأنظار (طبع قديم)، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۴ق

حائرى اصفهانى، محمد حسين بن عبد الرحيم، الفصول الغرويه فى الاصول الفقهييه، قم: داراحياء العلوم الاسلاميه، ۱۴۰۴ق، چاپ اول

خويى، ابوالقاسم، مصباح الاصول (مباحث الفاظ)، قم: مكتبه الداورى، ۱۴۲۲ق، چاپ اول

دهخدا، على اكبر، لغت نامه دهخدا، تهران: سازمان مديريت و برنامه ريزى، بى تا.

راغب اصفهانى، حسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، محقق/مصحح: صفوان عدنان داوودى، بيروت - دمشق: دار القلم - الدار الشاميه، ۱۴۱۲ق، چاپ اول

صدر، محمد باقر، بحوث فى علم الاصول، بيروت: الدار الاسلاميه، ۱۴۱۷ق، چاپ اول

كبيرمدنى شيرازى، سيد على خان بن احمد، الطراز الأول و الكنز لما عليه من لغة العرب المعول، محقق/مصحح: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث (شعبه مشهد)، مشهد: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ۱۳۸۴ش، چاپ اول

مصطفوى، حسن، التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، ۱۳۶۸ش، چاپ اول

مظفر، محمدرضا، المنطق، قم: انتشارات دارالعلم، ۱۳۸۶ش، چاپ چهارم

معين، محمد، فرهنگ معين، چاپ چهارم، تهران: ادنا راه نو، ۱۳۸۶ش

نائینی، محمدحسین، فوائدالاصول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ش، چاپ اول

نائینی، محمد حسین، اجود التقریرات، قم: مطبعه العرفان، ۱۳۵۲ش، چاپ اول

نسخه پیش انتشار