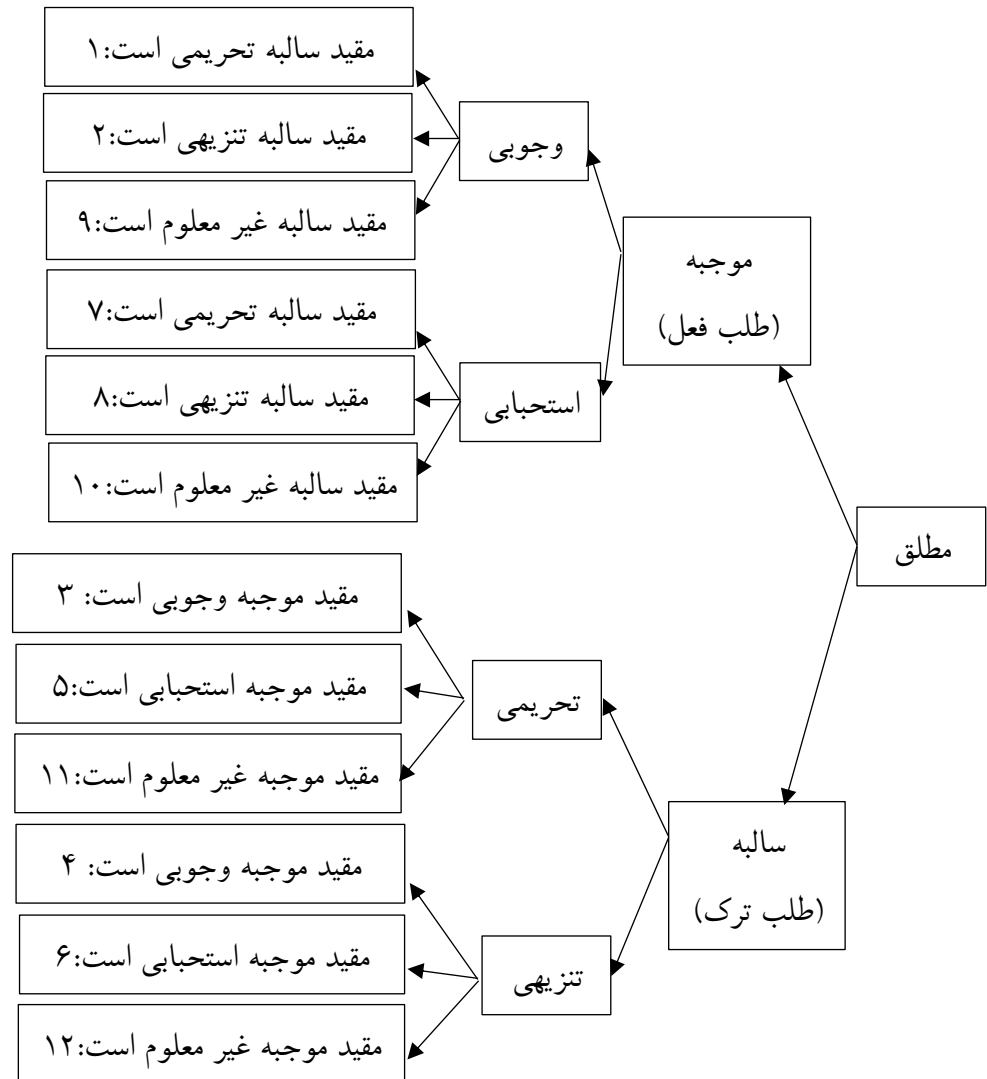


مقام اول: مطلق و مقید متخالف

۱. مرحوم فاضل به تبع حضرت امام، ۳ صورت برای این مقام مطرح کرده است ولی به نظر می‌رسد صورت‌های دیگری هم قابل طرح است.^۱

۲. لازم است قبل از طرح بحث اشاره کنیم که به نظر می‌رسد بهتر است بحث تحت عنوان تخالف از حیث وجوب و تحریم و کراهت و استحباب مطرح شود (یا به عبارتی طلب فعل و طلب ترک) چرا که چه بسا حرمت از جمله موجه فهم شود و یا وجوب از جمله سالبه. (و ملاک هم همان طلب فعل و طلب ترک است)



یک) مطلق موجبه وجوبی و مقید سالبه تحریمی است (اعتق رقبة و لا تعتق رقبة کافره): در این فرض مطلق را حمل بر مقید می‌کنیم.



۱. ن. ک: اصول فقه شیعه، ج ۶، ص ۵۵۲



دو) مطلق موجب و جویی و مقید سالبه تنزیهی است (اقیموا الصلاة و لاتصل فی الحمام): در این فرض مطلق به قوت خود باقی است و صرفاً می‌گوییم نماز مطلقاً واجب است ولی در حمام مکروه است (با توجه به جریان بحث نهی در عبادات در مورد مواردی که مطلق و مقید از عبادات هستند)

سه و چهار) مطلق سالبه (چه کراهتی و چه تحریمی) و مقید موجب و جویی باشد (لا تعتق رقبة، اعتق رقبة مؤمنة) توجه شود که ما سابقاً گفته بودیم^۱ که (مطابق با نظر مشهور) نکره در سیاق نفی و نهی مفید عموم است (و سور سالبه کلیه است). اما حضرت امام چنین جمله‌ای را مطلق می‌دانستند^۲ و لذا این مثال مطابق فرمایش حضرت امام کامل است.

در این صورت ظاهراً حمل مطلق بر مقید مسلم است (و لذا باید بگوییم عتق رقبة مؤمنة واجب است و مطلق بعد از تقیید چنین می‌شود: «لا تعتق رقبة غیر مؤمنة»)

توجه شود که علت تقیید آن است که عرفاً ظهور مقید در تقیید از ظهور مطلق در اطلاق اقوی است (و لذا نمی‌توان مطلق را مقدم بر مقید دانست)

دقت شود که در این صورت، فرقی نمی‌کند که سالبه تنزیهی باشد و یا تحریمی، چرا که:

سه) تحریمی: حرام است عتق رقبة، واجب است عتق رقبة مؤمنة (تقیید باید کرد).

چهار) تنزیهی (کراهتی): مکروه است عتق رقبة، واجب است عتق رقبة مؤمنة

در این صورت اگر نخواهیم تقیید کنیم، باید بگوییم عتق رقبة مطلقاً مکروه است و در عین حال عتق رقبة مؤمنة واجب است. و روشن است که عتق رقبة مؤمنة نمی‌تواند هم مکروه باشد و هم واجب باشد. (در حالیکه عتق رقبة کافره فقط مکروه باشد).

ان قلت: در چنین مواردی می‌توان از باب اجتماع امر و نهی چنین تأمل شد که عتق رقبة کافره بما هو عتق مکروه است و یک حکم دارد ولی عتق رقبة مؤمنة جامع دو عنوان است (یکی عتق و دیگری کفاره) و هم مکروه است و هم واجب است.

قلت: در این صورت، ما دو حکم بر روی دو عنوان داریم و دیگر نمی‌توانیم بگوییم متعلق (محکوم به) متحد است. و به عبارت دیگر در این صورت بین دو حکم تنافی نیست.

پنج) مطلق سالبه تحریمی، مقید موجب استحبابی است (لباس سیاه نپوشید / لباس سیاه در عزای سیدالشهداء (ع) بپوشید): در این صورت هم ظاهراً تقیید متعین است.

۱. در سنمه اصول، سال چهاردهم، ص ۲۰

۲. همان، ص ۲۲

شش) مطلق سالبه تنزیهی، مقید موجه استحبابی است (مثال بالا، با فرض آنکه پوشیدن سیاه به طور مطلق مکروه دانسته شده است)

در این مورد همان بحثی که ذیل بحث صورت سوم و چهارم مطرح شد قابل طرح است، یعنی باید گفت چون پوشیدن لباس سیاه در عزای سیدالشهداء (ع) مستحب است لاجرم باید اطلاق نهی تنزیهی، تقیید بخورد. هفت) مطلق موجه استحبابی، مقید سالبه تحریمی است (خوردن تربت سیدالشهداء (ع) مستحب است، خوردن تربت سیدالشهداء (ع) در حال روزه حرام است)

در این صورت هم تقیید متعین است یعنی باید بگوییم خوردن تربت در حال غیر روزه مستحب است و در حال روزه حرام است.

هشت) مطلق موجه استحبابی، مقید سالبه تنزیهی است (نماز شب مستحب است، نماز شب در حمام مکروه است) در این صورت آنچه در ذیل صورت دوم گفتیم قابل طرح است یعنی، باید گفت نماز شب مطلقا مستحب است ولی در حمام ثواب کمتری دارد.

نه و ده) مطلق موجه وجوبی یا استحبابی است و مقید سالبه است ولی (نمی‌دانیم تنزیهی است یا تحریمی است) (مثال نماز واجب است، نماز در پوست شیر نخوانید)

مرحوم فاضل در این صورت دو احتمال را مطرح کرده است:

اول) تقیید: چرا که اصل در نهی، تحریمی بودن است.

دوم) حمل نهی بر کراهت: وجود مطلق قرینه است بر اینکه نهی را حمل بر کراهت کنیم و در نتیجه حکم صورت دوم را بر آن بار کنیم.

ایشان در ادامه می‌نویسد که عقلا وجود مطلق را قرینه‌ای نمی‌دانند که دال بر تنزیهی بودن نهی باشد.

یازده و دوازده) مطلق سالبه (چه تنزیهی و چه تحریمی) است ولی مقید موجه غیر معلوم است (یعنی نمی‌دانیم واجب است و یا مستحب است): (مثال لباس سیاه نپوشید، لباس سیاه برای سیدالشهداء (ع) بپوشید)

در این دو صورت هم تقیید متعین است (چرا که این صورت با آنچه در صورت سوم گفتیم، مطابق است)

کلام امام خمینی:

حضرت امام درباره مقام اول (تخالف مطلق و مقید) به برخی از اقسام مطرح شده اشاره دارند. ایشان درباره اقسام (سوم)، (چهارم)، (پنجم) و (ششم)، قائل به حمل مطلق بر مقید می‌شوند، (و این مطابق شرحی است که طرح کرده بودیم):

«فالصورة الأولى: ما إذا كان الحكم تكلیفياً، و يكون المطلق نافياً و المقید مثبتاً، كقوله: «لا

تعتق رقبة» و «أعتق رقبة مؤمنة»، بناء على أن قوله: «لا تعتق رقبة» من قبيل المطلق لا العموم



كما هو التحقيق، ففي هذه الصورة لا إشكال في حمل المطلق على المقيد، كان الحكم إلزامياً أو لا، ضرورة تحقق التنافي بينهما عرفاً، لما عرفت في النواهي أن الزجر إذا تعلّق بالطبيعة يرى العرف أن امتثاله بتركها مطلقاً، فحينئذ لا محيص عن الجمع بين الدليلين بحمل المطلق على المقيد مطلقاً، فإنّ وجوب عتق الرقبة المؤمنة أو استحبابه لا يجتمع مع حرمة عتق مطلقها أو كراهته.^١

توضیح:

١. اگر مطلق نافی است: لا تعتق رقبة (چه تحریمی و چه کراهتی) و مقید مثبت است (چه وجوبی و چه استحبابی)؛

٢. باید قائل به تقیید شویم چرا که:

٣. عرفاً امتثال نهی به ترک همه افراد و مصادیق است و لذا عرفاً بین لزوم یا حسن امتثال یک فرد (عتق رقبة مؤمنة) و لزوم یا حسن ترک امتثال همه افراد (ترک عتق به نحو مطلق) تنافی است.

٤. [البته توجه شود که «لا تعتق رقبة» مطابق مبنای امام مطلق است]

حضرت امام سپس به صورتی اشاره می‌کنند که در آن مطلق مثبت وجوبی است و مقید منفی است:

«الصورة الثانية: عكس الأولى، و هو تعلّق الأمر بالمطلق و النهی بالمقید، مثل:

«أعتق رقبة» و «لا تعتق رقبة فاسقة» فحينئذ تارة نعلم أن النهی تحریمی، فلا إشكال في حمل المطلق على المقید، و تارة نعلم أنه تنزیهی فالظاهر عدم الحمل، لأنّ لازم التنزیهی الترخيص بإتيان المتعلّق، فلا يبقى التنافي بينهما، بل يحمل النهی على المرجوحية الإضافية، أو الإرشاد إلى أرجحية الغير، فإذا قال: «صل»، و قال: «لا تصل في الحمام»، و علم أن النهی تنزیهی لازمه الترخيص في إتيانها فيه، فلا إشكال في أن العرف يجمع بينهما:

بأنّ إتيانها فيه راجح ذاتا و صحيح، و مرجوح بالإضافة إلى سائر الأفراد، فلا وجه للحمل.^٢

توضیح:

١. در قسم (یک)، تقیید مسلم است ولی در قسم (دو) [مطلق موجب وجوبی است ولی مقید سالبه تنزیهی]:

٢. چون نهی کراهتی، قابلیت اتيان دارد. (یعنی می‌شود مکروه را اتيان کرد)، بین «وجوب عتق مطلق» و

«کراهت برخی از افراد عتق» منافاتی وجود ندارد.

١. مناهج الوصول، ج ٢، ص ٣٣٣

٢. همان



۳. و لذا عرف در چنین مواردی مقید را حمل بر «مرجوحیت اضافی» (یعنی کم بودن ثواب در مقایسه با سایر افراد) می‌کند و یا مقید را حمل بر این می‌کند که سایر افراد در قیاس با فرد منهی عنه، ثواب بیشتری دارند)

۴. [ان قلت: بین احکام خمسہ تکلیفیه، تضاد است و لذا یک فرد نمی‌تواند هم مکروه باشد و هم واجب باشد]

۵. [قلت:] از نگاه عرف بین دلیل دلا بر کراهت و دلیل دال بر وجوب تنافی و تضاد نیست و آنها را به نحو حمل بر مرجوحیت نسبی (یعنی اقلیت ثواب) جمع می‌کند.

ما می‌گوییم:

حضرت امام سپس به یک نکته از مرحوم حائری اشاره می‌دهند و آن را نمی‌پذیرند، مطلب مرحوم حائری چنین است:

«لان الظاهر من قوله: لا تعتق رقبة كافرة مثلاً تعلق النهی بالطبيعة المقيدة، لا باضافتها الى التقيد، فلو كان مورد الامر هو المطلق لزم اجتماع الراجحیة و المرجوحیة فی مورد واحد، نعم لو احرز ان الطبيعة الموجودة فی المقيد مطلوبة كما فی العبادة المكروهة فاللازم صرف النهی الى الاضافة بحکم العقل، و ان كان خلاف الظاهر.»^۱

توضیح:

۱. ظاهر «لا تصل فی الحمام» آن است که آنچه مکروه است «صلاة در حمام» است و نه «کون فی الحمام»

۲. و لذا امکان ندارد از طرفی «صلاة» مطلقاً (حتی در حمام) مطلوب باشد و از طرفی صلاة در حمام مطلوب نباشد.

۳. پس اگر جایی یقین داشتیم که مثل عبادت مکروه است، حمل بر «مرجوحیت اضافیه» [ثواب کمتر] می‌کنیم و الا باید تقييد بزيم.

حضرت امام این مطلب را ظاهراً با توجه به آنچه گفتیم (عرفاً بین کراهت و وجوب تنافی وجود ندارد) رد می‌کنند: «و ما أفاد شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - من لزوم اجتماع الراجحیة و المرجوحیة فی مورد واحد فلا بدّ من الحمل، لا يمكن المساعدة عليه.»^۲

۱. در الفوائد، ص ۲۳۶

۲. مناهج الوصول، ج ۲، ص ۳۳۴



ما می‌گوییم:

۱. توجه شود که از دیدگاه حضرت امام علت اینکه در قسم دوم، مقید حمل بر اقل ثواب می‌شود ولی در بقیه فروض چنین نیست، صرفاً جمع عرفی است که در چنین فرضی، حکم به مرجوحیت نسبی می‌کند (ولی مثلاً در جایی که مطلق سالبه تنزیهی است و مقید موجه استحبابی، عرف نمی‌گوید مراد «کمتر بودن کراهت» است)

۲. حضرت امام در ادامه به قسم (نه) اشاره می‌کنند (مطلق موجه وجوبی است ولی مقید سالبه را نمی‌دانیم که کراهتی است و یا تحریمی): [البته ممکن است عبارت حضرت امام را به گونه‌ای مطرح کنیم که شامل قسم (ده) هم بشود]

«و ثالثة: لا نعلم شيئاً منهما، فيدور الأمر بين حمل النهي على الكراهة و حفظ الإطلاق و جعله ترخيصاً و قرينة على هذا الحمل، و بين رفع اليد عن الإطلاق و حمله على المقيد. و ما يقال: من أن ظهور النهي في التحريم وضعيّ مقدّم على الظهور الإطلاقيّ منظور فيه، لما عرفت في باب الأوامر أن الهيئات لم توضع إلا للبعث و الزجر، و أن الإيجاب و التحريم خارجان عن الموضوع له.

هذا، و لكنّ الأظهر حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة، و إبقاء النهي على التحريم، لأنّ معيار الجمع بين الأدلة مساعدة العرف، و لا إشكال في أن ذهن العرف لو خلى و طبعه لا يتوجّه عند سماع قوله: «أعتق رقبة» و «لا تعتق رقبة فاسقة»، إلا إلى تقييد الإطلاق، و لا يختلج بباله الحمل على التنزيه بقرينة الإطلاق، و إنّما هو احتمال عقليّ، و لعلّ وجهه تعارف الإطلاق و التقييد في محيط التشريع، و عدم معهوديّة جعل الإطلاق قرينة على النهي، أو كون الهيئات بما أنّها حرفيّة لا يلتفت إليها الذهن، و إلى طريق الجمع بينها.

و كيف كان فلا إشكال في حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة عرفاً.^۱

توضیح:

۱. در چنین فرضی گفته شده است که: [مرحوم نائینی می‌فرماید]
۲. ظهور نهی در تحریم، ظهور وضعی است ولی ظهور مطلق در اطلاق وضعی نیست و لذا ظهور وضعی مقدم است.

۱. همان



۳. این سخن باطل است چرا که ظهور نهی در تحریم هم وضعی نیست چرا که نهی برای زجر وضع شده است [و ما می‌گوییم که تحریم را از انصراف نهی به بحث شدید استفاده کردیم]
۴. اما می‌توان مدعی شد که عرفاً آنچه اظهر است و عرف به آن گرایش دارد، تقیید است.
۵. و عرف مطلق را قرینه برای تصرف در مقید (و حمل بر کراهت) نمی‌داند.
۶. چرا که: یا: بحث اطلاق و تقیید مربوط به محیط تشریع است و در محیط تشریع معمول نیست که مطلق را قرینه بدانند. [ما می‌گوییم: مطلق و مقید در محیط غیر تشریع هم متعارف است]
۷. یا: چون حرمت و کراهت از هیأت فهمیده می‌شود، عرف اصلاً توجه به آن ندارد تا بخواهد آن را مقید کند. و با تصرف در آن جمع کند. [ما می‌گوییم: عرف اگر نحوه دلالت نهی بر حرمت را نمی‌فهمد ولی اصل را به خوبی می‌فهمد و برای تقیید، همین مقدار از فهم کافی است]
- ما می‌گوییم:

۱. به نظر می‌رسد، اگرچه استدلال، قابل خدشه است ولی می‌توان پذیرفت که در چنین مواردی (الا در جایی که قرینه خاص موجود باشد)، عرف به تقیید حکم می‌کند.
۲. حضرت امام سپس به یک اشکال و جواب توجه می‌دهند:

«إن قلت: لو قلنا بكون المطلق و المقيد داخلين في نزاع اجتماع الأمر و النهي، و قلنا بالجواز هناك، لرفع التعارض بين المطلق و المقيد.

قلت: مسألة اجتماع الأمر و النهي عقلية غير مربوطة بالجمع بين الأدلة، لأنّ مناط الجمع بينها هو فهم العرف، و لا شبهة في وقوع التعارض بين المطلق و المقيد عرفاً، و طريق الجمع عرفي لا عقلي، فلا يكون أحد وجوه الجمع بين الأدلة الجمع العقلي، و هذا واضح جداً، و إن التمس على بعض الأعظم»^۱

توضیح:

۱. ان قلت: تقیید بنا بر فرض آن است که بگوییم مطلق و مقید با یکدیگر معارض هستند و لذا باید آنها را به نحو تقیید جمع کنیم؛
۲. ولی اگر قائل به جواز اجتماع امر و نهی شویم، مطلق و مقید (که یکی امر است و دیگری نهی)، اصلاً معارضه‌ای ندارد و لذا لازم نیست به تقیید قائل شویم.

۱. همان، ص ۳۳۵



۳. قلت: [بحث اجتماع امر و نهی، مربوط به جایی است که حکم بر دو عنوان تعلق گرفته است و از نظر عقلی، می‌توان مصداق دو عنوان را محکوم به دو حکم دانست ولی بحث جمع بین ادله، مربوط به جایی است که دو حکم روی یک عنوان رفته است ولی عرفاً بین آن دو دلیل جمع می‌کند]
۴. و جمع هم باید عرفی باشد و با حکم عقل نمی‌توان جمع بین ادله کرد.

ما می‌گوییم:

اگرچه در کلمات بزرگان، بحث تقسیم به سلب و ایجاب (یا سلب و اثبات) مطرح است ولی چنانکه گفتیم بهتر است بحث تحت عنوان حکم تحریم و کراهت در مقابل وجوب و استحباب مطرح شود.

