

اشکال دیگری بر کلام مرحوم آخوند

مطابق جدول صفحه ۱۱۳، یا عام و خاص مقارن هستند (که قائل به تخصیص می‌شویم) و یا خاص بعد از عام بیان شده است (که در این صورت یا خاص ناسخ عام است و یا خاص مخصص است) و یا عام بعد از خاص بیان شده است (که در این صورت هم قائل به تخصیص می‌شویم) و یا تقدیم و تأخیر عام و خاص معلوم نیست (که مرحوم آخوند در این فرض قائل به رجوع به اصل عملی شده است)

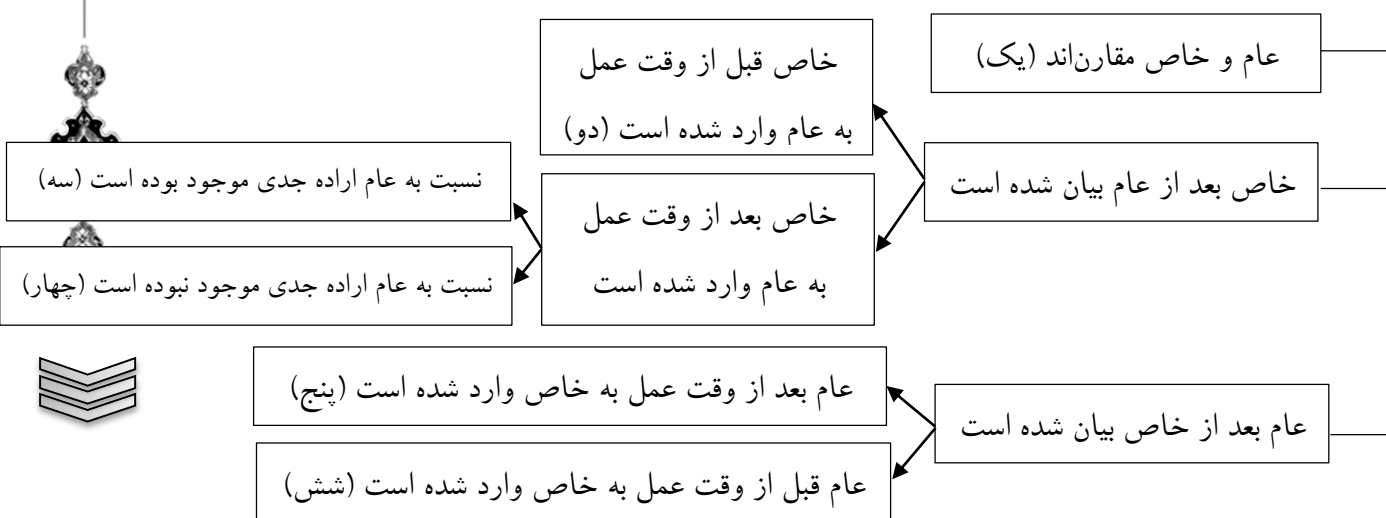
اشکال آن است که چرا در جایی که تقدیم و تأخیر معلوم نیست، به اصول عملیه مراجعه می‌شود؟ در حالیکه جاییکه تقدیم و تأخیر معلوم نیست (اثباتاً، ثبوتاً یکی از همان صورت‌های قبلی است و در تمام صورت‌های قبلی حکم خاص برداشته شده است (یا به سبب نسخ و یا به سبب تخصیص). و لذا باید بگوییم «خاص دارای حکم نیست» و «عام در بقیه افراد دارای حکم است» و اصلاً نباید سراغ اصول عملیه برویم. برای توضیح بیشتر توجه شود که:

گفتیم در جایی که خاص عام را نسخ می‌کند، دو احتمال مطرح بود (که در آخر مقدمه سوم به آن اشاره کردیم):
الف) خاص بالکل عام را نسخ می‌کند

ب) خاص تنها آن قسمت از افراد عام که مطابق خاص هستند را نسخ می‌کند.

پس اگر شنبه گفتیم «اکرم العلما» و دوشنبه گفتیم «لا تکرّم النحوی»، مطابق فرض (الف) از دوشنبه اکرام هیچ عالمی (چه نحوی و چه غیر نحوی) واجب نیست ولی مطابق فرض (ب) از دوشنبه اکرام همه علما واجب است و اکرام نحوی واجب نیست.

حال مطابق احتمال (ب) - که مرحوم آخوند صراحتاً همین را انتخاب می‌کند-؛ اگر دو دلیل وارد شده است (اکرم العلما و لا تکرّم النحوی)، و تاریخ آنها را نمی‌دانیم، آنچه واقعاً اتفاق افتاده یکی از صورت‌های شش گانه ذیل است:

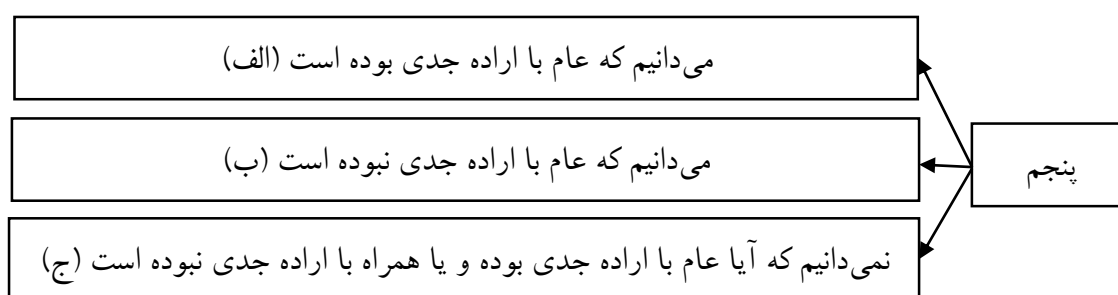


مرحوم آخوند تنها در فرض سوم قائل اند که خاص ناسخ عام است ولی در بقیه قائل به تخصیص اند. حال مطابق هر یک از این احتمالات؛ چه نسخ باشد و چه تخصیص، باید بگوییم «نحوی را نباید اکرام کرد و بقیه علما را باید اکرام کرد.»

پس نوبت به رجوع به اصول عملیه نمی‌رسد.

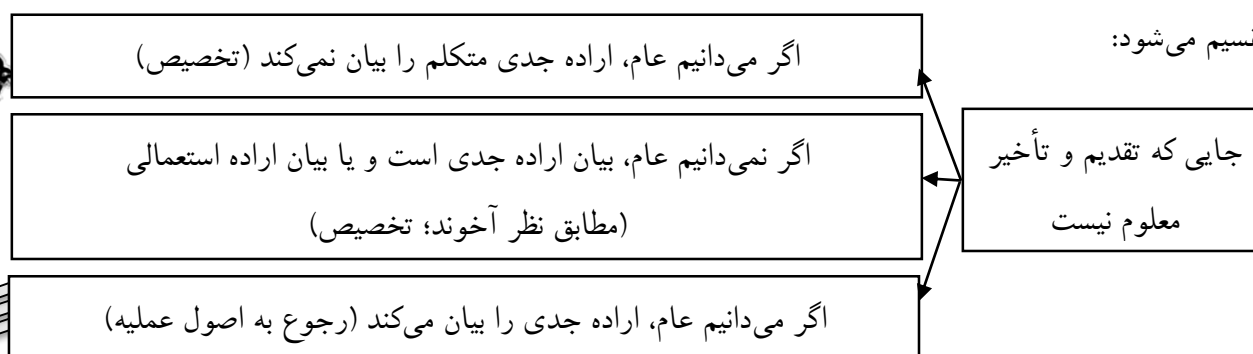
اما اگر قائل به احتمال (الف) شویم (خاص بالکل عام را نسخ می‌کند) طبیعی است که رجوع به اصول عملیه فرض دارد. چرا که اگر خاص به این معنی ناسخ عام باشد بعد از ورود هر دو دلیل، چه نسخ باشد و چه تخصیص، می‌دانیم که «نحوی» را نباید اکرام کرد ولی بقیه علما را اگر قائل به تخصیص شویم، باید اکرام کرد ولی اگر قائل به نسخ شویم، بقیه علما را نباید اکرام کرد.^۱

البته با توجه به اینکه در حقیقت قسم پنجم خود به سه قسم قابل تقسیم است



در قسم (الف) باید قائل به آن شویم که عام ناسخ خاص است و در قسم (ب) باید قائل به تخصیص شده و در قسم (ج) هم به سبب کثرت تخصیص و قلت نسخ (مطابق فرمایش مرحوم آخوند) قائل به تخصیص می‌شویم. پس در جایی که نمی‌دانیم کدام یک از عام و خاص مؤخر یا مقدم هستند، احتمال ناسخیت عام بر خاص هم مطرح است و لذا باید به سراغ اصل عملیه برویم.

پس می‌توانیم بگوییم مطابق آنچه گفته شد، در قسم هفتم (جایی که تقدیم و تأخیر معلوم نیست)، به سه قسم تقسیم می‌شود:



^۱ ن. ک: المبسوط (سیحانی)، ج ۲، ص ۵۰۴

پس فی الجمله در برخی از صورت‌های قسم هفتم، رجوع به اصل عملیه قابل پذیرش است.

مطلق و مقید

بحث: تعریف مطلق و مقید:

۱. برخی از اصولیون (مثل مرحوم آخوند)، هم در این بحث و هم در سایر مباحث تصریح دارند که بحث از

تعریف امثال مطلق و مقید تعریف شرح الاسم بوده و بی‌فایده است. و برخی دیگر اضافه کرده‌اند که:

«و الظاهر ان البحث فی ذلک لا جدوی فیه، لعدم اخذ هذا العنوان موضوعاً لحکم شرعی، و

انما المأخوذ هو مصادیق المطلق الذی یحاول تعریفه»^۱

ما می‌گوییم:

درباره اصل این مطلب در مباحث مربوط به تعریف عام سخن گفته‌ایم و علاوه بر نقل سخنان بزرگان در

این باره گفته بودیم:

در حالیکه این سخن به نظر کامل نیست چرا که:

اولاً: تعریف مفهوم‌های اعتباری (مثل عام) در حقیقت شناختن موضوع له لفظ است و بدون شناختن

معنایی که لفظ برای آن وضع شده است، امکان محاوره وجود ندارد و چه بسا باعث سوء تفاهم‌های

بسیار می‌شود. چنانکه در بسیاری از موارد ممکن است به سبب عدم تعریف صحیح، بین عام و

مطلق خلط صورت پذیرد.

به عبارت دیگر تعریف برای بیان موارد واضح نیست بلکه برای بیان مواردی است که محل اختلاف

است که برخی در عام بودن آن با دیگران اختلاف دارند.

ثانیاً: خواهیم گفت که لفظ عام در روایات هم مورد اشاره است و در کلمات معصومین (ع) به کار

رفته است.

ثالثاً: شناختن معنای دقیق کلمات فقط برای صورتی نیست که با کتاب و سنت مواجه هستیم بلکه

در مراجعه به کلمات فقها هم مورد نیاز است و اگر به معنای واحدی که همه لفظ را در آن معنا

استعمال کرده‌اند، نرسیم، عبارت فقها مجمل خواهد بود. (و اصلاً بحث در این مقام، بحث درباره

اصطلاح فقها از این لفظ است)

^۱ . مباحث الاصول، ج ۳، ص ۴۴۴؛ ایضاً ن ک: تعلیقه قوجانی، ج ۱، ص ۵۲۴



رابعاً: در بحث «عام» ممکن است بگوییم، آنچه در کلمات معصومین (ع) مطرح است لفظ «کل» و «جميع» است ولی در مورد مطلق آنچه در روایت مطرح است کلماتی است که فقط اگر تحت تعریف مطلق واقع شوند، حکم مطلق را دارا می‌شوند.

۲. مرحوم سید مجاهد درباره تعریف مطلق می‌نویسد:

«اعلم أنه اختلف الأصوليون في تعريف المطلق المتكرر على ألسنتهم فعرفه صاحب المعالم و الفاضل البهائي و الحاجبي و العضدي و الطوسي و التفتازاني و الأبهري كما عن الآمدى أنه ما دل على شائع من جنسه قال العضدي و معنى ذلك أنه كون حصّة محتملة لخصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين»^۱

۳. مرحوم آخوند مطلق را چنین تعریف می‌کند و اشکالاتی را مطرح می‌کند:

«عرف المطلق بأنه ما دل على شائع في جنسه و قد أشكل عليه بعض الأعلام بعدم الاطراد أو الانعكاس و أطال الكلام في النقض و الإبرام و قد نبهنا في غير مقام على أن مثله شرح الاسم و هو مما يجوز أن لا يكون بمطرّد و لا بمنعكس فالأولى الإعراض عن ذلك ببيان ما وضع له بعض الألفاظ التي يطلق عليها المطلق أو من غيرها مما يناسب المقام»^۲

توضیح:

۱. مطلق را تعریف کرده‌اند به «لفظی که دلالت می‌کند بر معنایی که در جنس خود شیوع دارد»

۲. این تعریف شرح الاسم است و لذا اشکال به عدم اطراد و عدم انعکاس وارد نیست.

ما می‌گوییم:

۱. مراد از جنس در این بحث، آن مفهوم در مقابل نوع و صنف نیست بلکه مراد از جنس آن مفهومی است

که بر حصص زیر مجموعه‌اش صدق کند. مرحوم عراقی در این باره می‌نویسد:

«و الظاهر أنّ المراد من الجنس ليس بمصطلح المنطقيين، كيف، و إطلاق المطلق على النوع و الصنف بل الأشخاص بلحاظ الحالات كالنار على المنار.

۱. مفاتيح الاصول، ص ۱۹۳

۲. كفاية الاصول، ص ۲۴۳



بل المراد من الجنس في المقام مطلق ما كان سنخ الشيء المحفوظ في ضمن قيود طارئه على الشيء من دون فرق بين كون السنخ المزبور [موجوداً] في ضمن وجودات متعدّدة أو في وجود واحد محفوظ في طيّ الحالات المتبادلة.

و من ذلك ظهر أنّ الجنس في المقام ليس أيضاً بمصطلح النحويّين المعبر عنه باسم الجنس أو علمه المخصوص بالکلیّات الصادقة على الكثيرين كما هو ظاهر.^۱

۲. درباره عدم اطراد (مانعیت اغیار) گفته شده است که این تعریف شامل «من»، «ما» استفهامیه هم می شود چرا که این کلمات بر هر فرد به نحو بدلی صدق می کند. و درباره عدم انعکاس (جامعیت افراد) گفته شده است که این تعریف شامل اسم جنس نمی شود (به بیانی که خواهیم آورد) در حالیکه اسماء اجناس هم مطلق اند. در این باره سخن خواهیم گفت.

۳. شایع یعنی یک مفهوم کلی که می تواند مفاهیم کلی دیگری (که جزئی اضافی هستند) را در خود مندرج کند. مثلاً انسان که یک مفهوم کلی است و شامل انسان سفید (جزئی اضافی)، انسان سیاه و ... می شود. مرحوم صاحب قوانین این مطلب را چنین مطرح می کند:

«المطلق على ما عرفه أكثر الأصوليين: هو ما دلّ على شائع في جنسه، أى على حصّة محتملة الصّدق على حصص كثيرة، مندرجة تحت جنس ذلك الحصّة، و هو المفهوم الكلّي الذي يصدق على هذه الحصّة و على غيرها من الحصص، فيدخل فيه المعهود الذّهني، و يخرج منه العامّ و الجزئي الحقيقي و المعهود الخارجي»^۲

توضیح:

۱. مطلق یک «حصه از مفهوم کلی» است. [حصه کلی است که تقید به قید در آن دخیل است ولی قید دخیل نیست]

۲. پس مطلق، یک حصه (مفهوم کلی مقید به امکان انطباق بر افراد و حصص جزئی اضافی) است که زیرمجموعه آن حصه های جزئی اضافی قرار می گیرند (و آن حصه های جزئی، تحت جنس آن مفهوم کلی اند) به این صورت که می توان آن حصه را بر آن حصص بار کرد (انسان سفید، انسان است) پس نسبت به همه حصص و همه افراد شیوع دارد.

۱. مقالات الاصول، ج ۱، ص ۴۹۱

۲. القوانين المحکمة، ج ۲، ص ۱۷۸



۳. با این تعریف «عام» از تحت تعریف خارج می‌شود (چرا که نمی‌شود گفت: زید انسان‌ها است) و جزئی حقیقی هم از تحت تعریف خارج می‌شود (چرا که «زید» دارای حصص نیست) و «آنچه ال عهد دارد» هم از تحت تعریف خارج است (چرا که وقتی می‌گوییم: «زید و عمرو و بکر جاءوا و الرجال» همان سه نفر - ماتوا، الرجال دارای حصص نیست)

ما می‌گوییم:

آنچه ما در شرح عبارت قوانین مطرح کردیم، از کلام شیخ انصاری هم قابل استفاده است. ایشان در شرح تعریف مشهور می‌نویسد:

«فالمراد بالموصوله بقرينة الصلة - مضافا إلى وقوعه في مباحث الألفاظ - هو اللفظ الموضوع والمراد بـ «الشائع» - على ما يظهر من التفسير - هو الكلّي المأخوذ باعتبار إضافته إلى قيد ما، فإنّ ذلك هو المعهود من لفظ «الحصّة» و بذلك يخرج ما دل على الماهيّة الغير الملحوظة عن الحدّ، فإنّها لم يلاحظ فيها الإضافة إلى شيء كاسم الجنس.»^۱

توضیح:

۱. مراد از ما (در ما دل علی شائع فی جنسه)، «لفظ وضع شده» است
۲. مراد از شائع، کلی است که می‌تواند همراه با قید باشد
۳. چرا که اگر ماهیت را با قیداً لحاظ نکنیم، از تحت تعریف و حد خارج است.
۴. و لذا اسم جنس چون فقط ناظر به ماهیت است و هیچ حصه و فردی برای آن لحاظ نشده است، مطلق نیست.

ما می‌گوییم:

❖ الف) به نظر می‌رسد علت اینکه در کلمات اصولیون، به جای «کلی طبیعی» (یا مفهوم کلی)، از تعبیر حصه استفاده شده است، آن است که:

۱. حصه، در کلمات حکما (تا آنجا که به این بحث مربوط است) به معنی آن مفهوم کلی است که مقید به یک قیدی شده است ولی تقید به آن قید در آن لحاظ شده در حالیکه اصل قید در آن لحاظ نشده است. به عبارت دیگر: اگر «حیوان» بدون هیچ قید و تقیدی لحاظ شود، مفهوم کلی (یا به تعبیر اصولیون کلی طبیعی) است. ولی اگر «حیوان مقید به ناطق، در حالیکه ناطق هم در آن لحاظ شده است»، لحاظ شود

^۱ . مطارح الانظار، ج ۲، ص ۲۴۱



این همان انسان است ولی اگر «حیوان در حالیکه تقید به ناطق دارد ولی قید ناطق در آن لحاظ نشده است»، لحاظ شود، در این صورت «حصه حیوان» (آن حصه‌ای از حیوان که در ضمن انسان است) موجود شده است.

پس «حصه» آن مفهوم کلی است که در ضمن «کلی مقید» موجود است.

۲. حال: اصولیون چون رابطه مطلق و مقید را رابطه دو مفهوم کلی می‌دانند (و مقید هر نوع که لحاظ شود، کماکان یک مفهوم کلی است)، خواسته‌اند بگویند:

مفهوم کلی از آن حیث که دارای مصداق خارجی است، مطلق نیست بلکه از آن حیث که زیر مجموعه آن، مفاهیم کلی دیگری که جزئی اضافی او (بقر و انسان برای حیوان) هستند، مطلق است. پس مطلق، حصه حیوان است که در ضمن حیوان ناطق، حیوان ساهل و ... موجود است.

۳. پس اصولیون به این جهت از تعبیر حصه استفاده کرده‌اند که می‌خواهند رابطه مطلق (حصه کلی) و «مقیدهای آن مفهوم کلی» را لحاظ کنند.

پس مقیدها (انسان و بقر) عبارتند از «حصه کلی + قید» (انسان = حصه حیوان + ناطق / حمار = حصه حیوان + ناهق) و به همین جهت حصه حیوان در همه مشترک است. پس:

مطلق عبارت است از مفهومی که جامع بین حصه‌های یک کلی طبیعی است (حصه حیوان در ضمن انسان / حصه حیوان در ضمن بقر و ...) و می‌توان گفت (چنانکه شیخ انصاری فرموده بود) مطلق، «حصه حیوان در حالیکه تقید به قیداً دارد» است که مصادیق آن حصه‌های حیوان است که در ضمن مقیدها موجود است.

پس: مطلق، مفهوم کلی نیست بلکه «حصه کلی در حال تقید به قیداً» است.

پس وقتی می‌گوییم حیوان مطلق است، مرادمان قدر جامع بین «حصه حیوان موجود در انسان» و «حصه حیوان موجود در بقر» و ... است.

۴. با توجه به آنچه گفتیم و اگر این تعریف را بپذیریم، می‌توان گفت:

الف) مفهوم زید و عمرو و ... (مفهوم آنچه در خارج تشخیص دارد)، یک مفهوم کلی است (چرا که همه مفاهیم کلی هستند) و لذا «زید جوان» و «زید پیر» دو مفهوم‌اند که از «حصه زید + جوانی» و «حصه زید + پیری» تشکیل یافته‌اند و لذا مفهوم زید اگر به معنای «حصه زید در حالی که تقید به قیداً دارد» لحاظ شود، مطلق است.



ب) اسماء اجناس هم مفاهیم کلی‌اند که قابلیت آن را دارند که «حصه‌های مختلفی» از آن لحاظ شود.

ج) مفهومی‌های همراه با «ال» عهد خارجی (الرجل در حالیکه مراد رجلی است که دیروز در خیابان دیده‌ایم) هم قابلیت حصه‌گیری دارند. چرا که «الرجل» در این صورت یک مفهوم کلی ذهنی است که حصه‌های متعدد دارد و بر «الرجل + ایستادن» و «الرجل + نشستن» صدق می‌کند. از آنچه گفتیم روشن می‌شود که مصداق انسان - مثلاً - اگر کلی طبیعی باشد، زید و عمرو هستند. ولی مصداق (جزئی اضافی) «حصه انسان در حالیکه تقید به قیداً دارد»، در ابتدا «حصه انسان + مردانگی» و «حصه انسان + زنانگی» است و البته در مرحله بعد زید و عمرو و بکر چون مصداق «حصه انسان + مردانگی» هستند، مصداق «حصه انسان + تقید به قیداً» (یعنی مطلق) هم می‌شوند. ۵. با توجه به اینکه گفتیم روشن شد که مراد از شایع «فرد مردّد» نیست تا اشکال شود که این تعریف فقط بر «اسم نکره» صادق است (چرا که نکره، بر فرد مردّد صادق است و فرد مردّد تنها ناظر بر اطلاق بدلی است و شامل اطلاق شمولی که از اسم جنس فهمیده می‌شود، نمی‌گردد)^۱



^۱ . ن ک: اجود التقریرات، ج ۲، ص ۴۱۳