

## بحث آیا اطلاق ناشی از وضع است؟

در ابتدای بحث از اطلاق گفتیم که متعارف اصولیون برای مطلق، کلماتی را قرار داده‌اند و چنانکه مرحوم آخوند فرموده‌اند: «بعض الألفاظ التي يطلق عليها المطلق»<sup>۱</sup> که از زمره آنها اسم جنس و نکره و ... را برشمرده بودند. اما باید توجه داشت که ظاهر این عبارت آن است که گویا برخی الفاظ برای اطلاق وضع شده‌اند (همانگونه که الفاظی برای عموم وضع شده بودند) در حالی که این سخن باطل است و هیچ لفظی برای معنای مطلق وضع نشده است، بلکه اطلاق ناشی از مقدمات حکمت است. مرحوم مظفر به این نکته اشاره کرده و می‌نویسد:

«لا شك في أن الإطلاق في الأعلام بالنسبة إلى الأحوال كما تقدمت الإشارة إليه ليس بالوضع بل إنما يستفاد من مقدمات الحكمة. و كذلك إطلاق الجمل و ما شابهها أيضا ليس بالوضع بل بمقدمات الحكمة و هذا لا خلاف فيه. و إنما الذي وقع فيه البحث هو أن الإطلاق في أسماء الأجناس و ما شابهها هل هو بالوضع أو بمقدمات الحكمة أي أن أسماء الأجناس هل هي موضوعة لمعانيها بما هي شائعة و مرسله على وجه يكون الإرسال أي الإطلاق مأخوذا في المعنى الموضوع له اللفظ كما نسب إلى المشهور من القدماء قبل سلطان العلماء أو أنها موضوعة لنفس المعاني بما هي و الإطلاق يستفاد من دال آخر و هو نفس تجرد اللفظ من القيد إذا كانت مقدمات الحكمة متوفرة فيه و هذا القول الثاني أول من صرح به فيما نعلم سلطان العلماء في حاشيته على معالم الأصول و تبعه جميع من تأخر عنه إلى يومنا هذا. و على القول الأول يكون استعمال اللفظ في المقيد مجازا و على القول الثاني يكون حقيقة. و الحق ما ذهب إليه سلطان العلماء بل قيل إن نسبة القول الأول إلى المشهور مشكوك فيها»<sup>۲</sup>

توضیح:

۱. اطلاق احوالی در اعلام شخصیه، ناشی از وضع نیست [یعنی اگر می‌گوییم زید را اکرام کن، اینکه زید در حال قیام باشد و یا در حال قعود و ...]
۲. همچنین اطلاق جمله‌ها نیز ناشی از وضع نیست [یعنی اگر می‌گوییم زید را اکرام کن، اینکه وجوب اکرام کردن مشروط به نماز خواندن باشد و یا مشروط نباشد و ...]

<sup>۱</sup> . كفاية الاصول، ص ۲۴۳

<sup>۲</sup> . أصول الفقه (ط - اسماعيليان)، ج ۱، ص ۱۷۳





۳. اما درباره اسماء اجناس، این سؤال باقی است که اگر گفته می‌شود «رجل» و در عین حال این لفظ هم شامل رجل مؤمن می‌شود و هم شامل رجل غیر مؤمن می‌شود، آیا این ناشی از وضع لفظ رجل است و یا ناشی از مقدمات حکمت است؟

۴. نظر مشهور تا قبل از سلطان العلماء، بر وضعی بودن است و نظر سلطان العلماء و علمای بعد از او بر عدم وضعی بودن است.

۵. اگر بگوییم لفظ برای مطلق وضع شده است، اگر آن را در مقید استعمال کنیم، لاجرم، استعمال مجازی است.

۶. و البته انتصاب قول به وضع به مشهور هم محل تردید است.

۷. [ما می‌گوییم: اینکه استعمال مطلق در جایی که مقید آورده می‌شود، مجازی است، به این معنی است که اگر بگوییم «اعتق رقبة مؤمنة». در این صورت چون رقبة به معنای «رقبة غیر مؤمنة و غیر غیر مؤمنة» (لا بشرط قسمی) است، لاجرم معنای کلام چنین می‌شود «اعتق رقبة غیر مؤمنة و غیر غیر مؤمنة، اما مؤمنة» و این تناقض صدر و ذیل است و لاجرم باید لفظ رقبة را از قید ارسال خالی کنیم و این استعمال مجازی است.]

ما می‌گوییم:

۱. گفته‌ایم که بحث در مورد موضوع له، یکی از مقام‌های بحث از اعتبارات ثلاث است و بحث در مورد موضوع حکم شرعی، مقام دیگری است.

۲. همچنین گفته‌ایم که استعمال یک لفظ در مصداق، مجاز است ولی انطباق آن بر مصداق مجاز نیست. پس اگر می‌گوییم «زید رجل» و آن را به نحو حمل اولی استعمال می‌کنیم، این استعمال مجازی است ولی اگر آن را به نحو حمل شایع استعمال می‌کنیم، درجا لفظ رجل به صورت حقیقی در معنای خود استعمال شده و بر زید منطبق شده است.

۳. حال اگر موضوع له لفظ «رجل»، عبارت است از «مرد مقیداً به ارسال و اطلاق» یعنی عبارت است از «مرد در حالی که مقید است به لا بشرطیت»؛ در این صورت، زید مصداق چنین معنایی نیست و لذا رجل بر آن منطبق نمی‌شود و اگر بگوییم «زید رجل»، لاجرم باید «رجل» را از معنای حقیقی خود خارج کنیم و در معنای «رجل» (بدون قید ارسال) استعمال کنیم.

۴. و دقیقاً به همین جهت است که گفته‌ایم «موضوع له الفاظی که حاکی از کلی طبیعی هستند، همان ماهیت لا بشرط مقسمی است». چرا که انطباق کلی طبیعی بر مصداقش محتاج استعمال مجازی نیست.

## بحث: تطابق مطلق و مقید، تقابل عدم و ملکه است.

۱. اگر گفته شود که مطلق، «ماهیت مقید به ارسال» (لا بشرط قسمی) است، در این صورت تقابل مطلق و مقید، تضاد است چرا که در این صورت هم مطلق و هم مقید مفهوم وجودی هستند (انسان مقید به ارسال و انسان مقید به زیدیت، با هم جمع نمی‌شوند ولی ارتفاع آنها در حیوان ممکن است).

«لا إشكال فی ان التقابل بین الإطلاق و التقييد علی تقدير كون الإطلاق مأخوذا فی الموضوع له كما نسب ذلك إلى المشهور يكون من قبيل تقابل التضاد لأن كلا منهما علی ذلك امر وجودی یمتنع اجتماعه مع الآخر فی موضوع واحد»<sup>۱</sup>

۲. ولی اگر گفتیم مطلق، نفس ماهیت است (ماهیت لا بشرط مقسمی) در این صورت تقابل مطلق و مقید، تقابل عدم و ملکه است.

«و اما) علی تقدير خروج الإطلاق عن الموضوع له كما ذهب إليه سلطان العلماء و من تبعه من المحققين المتأخرين قدس الله تعالى أصرارهم فلا محالة يكون الإطلاق امرا عدميا أعني به عدم التقييد و عليه فهل التقابل بينه و بين التقييد من تقابل الإيجاب و السلب (أو) انه من تقابل العدم و الملكة (الحق) هو الثاني فان تقابل الإيجاب و السلب انما يختص بالعدم و الوجود المحمولين بالإضافة إلى كل ماهية فی حد ذاتها و لذلك يستحيل اجتماعهما و ارتفاعهما (و اما) العدم الخاص أعني به العدم الذي أخذ معه قابلية موصوفه للاتصاف بوجود ما أضيف إليه العدم كالعمى بالإضافة إلى الحيوان و كذلك كل عدم ناعتي أعني به العدم المأخوذ نعتا لموصوفه علی ما تقدم بيانه فی بعض مباحث العموم و الخصوص فليس تقابله مع الوجود الا تقابل العدم و الملكة و لأجل ذلك یمکن ارتفاعهما عن مورد لا يكون قابلا لشيء منهما و من الواضح ان تقابل الإطلاق و التقييد انما هو من هذا القبيل»<sup>۲</sup>

توضیح:

۱. تناقض در مورد هل بسیط و كان تامه است یعنی اگر سخن از اصل وجود شيء و عدم آن مطرح است.
۲. ولی هرگاه سخن در مورد هل مرکب و كان ناقصه مطرح است، بحث عدم و ملکه مطرح می‌شود.
۳. پس اگر می‌گوییم آیا زید بینا است و یا بینا نیست (یعنی آیا زید قابلیت اتصاف به بینایی را دارد؟) و یا اگر سخن از عدم ناعتی (عدم یک صفت) مطرح است، در این صورت عدم و ملکه مطرح است.

<sup>۱</sup> . اجود التقريرات، ج ۱، ص ۵۲۰

<sup>۲</sup> . همان



۴. [ما می‌گوییم: عدم ناعتی و عدم قابلیت، فرقی با هم ندارند].

۵. و لذا یک شیء هم می‌تواند غیر مطلق و هم غیر مقید باشد.

ما می‌گوییم:

۱. مطلق و مقید در حوزه احکام شرعی، همان است که با عنوان لا بشرط و بشرط شیء در موضوع حکم شرعی طرح کردیم.

۲. و رابطه این دو مفهوم با یکدیگر، رابطه دو مفهوم کلی و جزئی اضافی آن است، (پس رابطه «مرد» و «مرد مؤمن»، رابطه کلی و جزئی اضافی است).

۳. اما این رابطه، رابطه «مهمل» (لا بشرط مقسمی که همان طبیعت مهمله بود) و مقید (به شرط شیء) است. اما مطلق چیست؟

