

## مقدمه چهارم: امکان تقييد

مرحوم ناييني، اولين مقدمه از مقدمات حكمت را امکان تقييد مي داند و مي نويسد:

«(الأولى) ان يكون متعلق الحكم أو موضوعه قابلاً للانقسام إلى قسمين مع قطع النظر عن تعلق الحكم به إذ مع عدم قبوله للانقسام في مرتبة سابقة على الحكم كانقسام الواجب إلى ما يقصد به امثال امره و ما لا يقصد فيه ذلك و انقسام المكلف إلى العالم و الجاهل بالحكم يستحيل فيه الإطلاق كما يستحيل فيه التقييد على ما أوضحنا بيان ذلك فيما تقدم»<sup>۱</sup>

ما می گوئیم:

مرحوم خویی در محاضرات درباره این مطلب می گوید:

«ان الإطلاق أو التقييد تارة يلحظ بالإضافة إلى الواقع و مقام الثبوت. و أخرى بالإضافة إلى مقام الإثبات و الدلالة، أما على الأول فقد ذكرنا غير مرة انه لا واسطة بينهما في الواقع و نفس الأمر و ذلك لأن المتكلم الملتفت إلى الواقع و ماله من الخصوصيات حكيماً كان أو غيره فلا يخلو من أن يأخذ في متعلق حكمه أو موضوعه خصوصية من تلك الخصوصيات أو لا يأخذ فيه شيئاً منها و لا ثالث لهما، فعلى الأول يكون مقيداً، و على الثاني يكون مطلقاً، و لا يعقل شق ثالث بينهما يعني لا يكون مطلقاً و لا مقيداً. و من هنا قلنا ان استحالة التقييد تستلزم ضرورة الإطلاق و بالعكس»<sup>۲</sup>

توضیح:

۱. در مقام ثبوت، مراد متکلم یا مطلق است و یا مقید و شق ثالث ندارد.
۲. چرا که فی الواقع متعلق و یا موضوع یک حکم یا مطلق است و یا خصوصیتی در آن دخالت دارد.
۳. [ما می گوئیم: سابقاً گفته ایم که در مقام ثبوت، ممکن است متکلم در مقام اهمال باشد و مراد جدی اش از این کلام، همان مهمل باشد. توجه شود که آنچه فی الواقع دو حالت بیشتر ندارد، رابطه واقعی حکم و موضوع است. ولی اگر مرادمان از مرحله ثبوت، مراد متکلم در این کلام باشد که واقعاً چه می خواسته بگوید، امکان فرض اهمال در مقام ثبوت وجود دارد.]
۴. به همین جهت می گوئیم اگر تقييد محال باشد، بالضرورة اطلاق واقع و حاصل است. (چرا که شق ثالث ندارد.)

۱. اجود التقريرات، ج ۱، ص ۵۲۸

۲. محاضرات، ج ۵، ص ۳۶۴



ایشان سپس می‌نویسد این سخن در صورتی کامل است که رابطه اطلاق و تقیید را تضاد بدانیم ولی اگر رابطه آنها را عدم و ملکه به حساب آوریم، در این صورت هم اگرچه استحاله یک طرف، به معنای ضرورت طرف دیگر نیست ولی می‌توان گفت استحاله یک طرف مستلزم استحاله طرف دیگر هم نیست.

ایشان برای این مدعا چنین مثال می‌زند که: «اگر علم به کنه ذات الهی محال است، این دلیل نمی‌شود که جهل به کنه ذات الهی هم محال باشد.»

«كما هو الحال في العلم و الجهل بالإضافة إلى ذاته سبحانه و تعالی، فان العلم بكنه ذاته تعالی مستحيل.

و من الواضح ان استحالته لا تستلزم استحالة الجهل به، بل تستلزم ضرورته رغم ان التقابل بينهما من تقابل العدم و الملكة<sup>۱</sup>»

ما می‌گوییم:

۱. اگر تقابل مطلق و مقید، تضاد یا تناقض باشد، سخن مرحوم خوبی تمام است. اما اگر تقابل مطلق و مقید، عدم و ملکه باشد، می‌توان سخن ایشان را رد کرد چرا که: در فرض عدم و ملکه، اگر سخن در «استحاله در موضوع» است در همان صورت هم اگر «موضوعی» نمی‌تواند به یک حقیقت متصف شود، حمل نقیض آن بر آن ضروری است. و برای این مطلب لازم نیست که از مثال علم و جهل بهره گرفت، بلکه حتی در اعمی و بصیر هم می‌توان گفت: «اگر حمل اعمی بر زید محال است، پس بالضروره زید بصیر است.»

اما اگر مراد «استحاله در غیر موضوع» است، به این معنی که اگر در «غیر موضوع» نمی‌توان ملکه یا عدم را حمل کرد، امکان حمل طرف مقابل هم فراهم نیست، (یعنی اگر به دیوار نمی‌توان گفت بصیر، پس به دیوار نمی‌توان گفت اعمی و بالعکس)، در این صورت، سخن مرحوم نائینی کامل است و حرف مرحوم خوبی باطل است. (و مثال علم و جهل به کنه صفات الهی هم ناکارآمد است. چرا که در همان صورت اگر محال است که دیوار عالم باشد، محال است که جاهل باشد.)

۲. اما ما در بحث رابطه مطلق و مقید گفته بودیم که رابطه این دو هیچ یک از اقسام روابط بین مفاهیم نیست. چرا که: رابطه مهمل و مقید، رابطه کلی و جزئی اضافی است ولی رابطه مطلق و مقید، رابطه بین دو مفهوم

۱. همان، ص ۳۶۵



نیست، چرا که مطلق عبارت است از «مهملی که مقدمات حکمت حکم کرده‌اند که در آن قید مطرح نیست» و این مفهوم واحدی نیست که بخواهد با سایر مفاهیم ارزیابی شود.<sup>۱</sup>

۳. ولی آنچه فرمایش مرحوم خوئی را تسهیل می‌کند آن است که:

وقتی به هر جهت یک شیء دو حالت بیشتر نداشته باشد، لاجرم اگر یک حالت مستحیل باشد طرف دیگر ضروری است. و فرقی نمی‌کند که بین آن دو حالت چه رابطه‌ای برقرار باشد. و چون در مقام ثبوت و فی الواقع رابطه یک حکم و یک موضوع، دو حالت بیشتر ندارد، اگر امکان حالت تقیید فراهم نبود، لاجرم بالضروره حالت اطلاق موجود است.

۴. مرحوم خوئی سپس به مقام اثبات اشاره می‌کند:

«و علی الثانی و هو ما إذا كان الإطلاق و التقييد ملحوظين بحسب مقام الإثبات فحينئذ ان تمكن المتكلم من البيان و كان في مقامه و مع ذلك لم يأت بقيد في كلامه كان إطلاقه في هذا المقام كاشفاً عن الإطلاق في مقام الثبوت و ان مراده في هذا المقام مطلق و إلا لكان عليه البيان. و أما إذا لم يتمكن من الإتيان يقيد في مقام الإثبات فلا يكشف إطلاق كلامه في هذا المقام عن الإطلاق في ذاك المقام و الحكم بأن مراده الجدى في الواقع هو الإطلاق، لوضوح ان مراده لو كان في الواقع هو المقيد لم يتمكن من بيانه و الإتيان بقيد، و معه كيف يكون إطلاق كلامه في مقام الإثبات كاشفاً عن الإطلاق في مقام الثبوت.»<sup>۲</sup>

توضیح:

۱. اگر متکلم در مقام اثبات، امکان تقیید دارد و با این حال کلام را مطلق آورد، معلوم می‌شود که کلام در مقام ثبوت هم مطلق است.

۲. ولی اگر متکلم در مقام اثبات، امکان تقیید نداشته باشد، اطلاق کلام در مقام اثبات کاشف از اطلاق در مقام ثبوت نیست.

ما می‌گوییم:

۱. ما حصل فرمایش مرحوم خوئی آن است که:

چون آنچه به ما می‌رسد و کلام لفظی است، دال و کاشف نسبت به واقع است، مربوط به مقام اثبات است. و اطلاق مربوط به الفاظ است که کاشف از واقعیت امر هستند.

۱. ن ک: درسنامه اصول، سال پانزدهم، ص ۱۷۴

۲. محاضرات، ج ۵، ص ۳۶۵



۲. گفته بودیم که اطلاق از یک استدلال عقلی نتیجه می‌شود و روشن است تا این استدلال جاری نشود، اطلاق قابل احراز نیست. و چون این استدلال در صورت «عدم امکان تقیید» قابل جریان نیست، لذا می‌توان گفت اگر کلام در مقام اثبات قابل تقیید نباشد، نمی‌توانیم احراز کنیم که مطلق است و یا مقید است.

۳. به نظر می‌رسد سخن مرحوم نایینی و مرحوم خوئی را می‌توان چنین جمع‌بندی کرد:  
الف) در واقع (مقام ثبوت)، یا حکم مربوط به متعلق و موضوع مطلق است و یا مربوط به متعلق و موضوع مقید، و آنچه در این مقام ممکن نباشد، اصلاً مطلوب مولا نیست. (پس مثلاً اگر اجتماع نقیضین در این مقام محال است، لاجرم مطلوب واقعی «عدم اجتماع نقیضین» است.)  
حال: اگر گفتیم حکم (وجوب) مربوط به «نماز با قصد قربت» است، در این مقام امکان آن فراهم است که مولا و حاکم، حکم را به موضوع مقید به قصد قربت مرتبط کند.

ان قلت: مرحوم نایینی می‌فرماید در همین مقام هم بدون «امر کردن»، امکان قصد قربت (قصد امتثال امر) فراهم نیست و لذا در همین مقام، نمی‌توانیم بگوییم: «چون امکان تقیید (بدون لحاظ امر) فراهم نیست، پس لاجرم حکم مربوط به مطلق است.»

قلت: مراد از «واقع و مقام ثبوت»، مرتبه‌ای قبل از این مرتبه است که در آن مرتبه غرض مولا به «حکم مرتبط به موضوع» تعلق گرفته است.

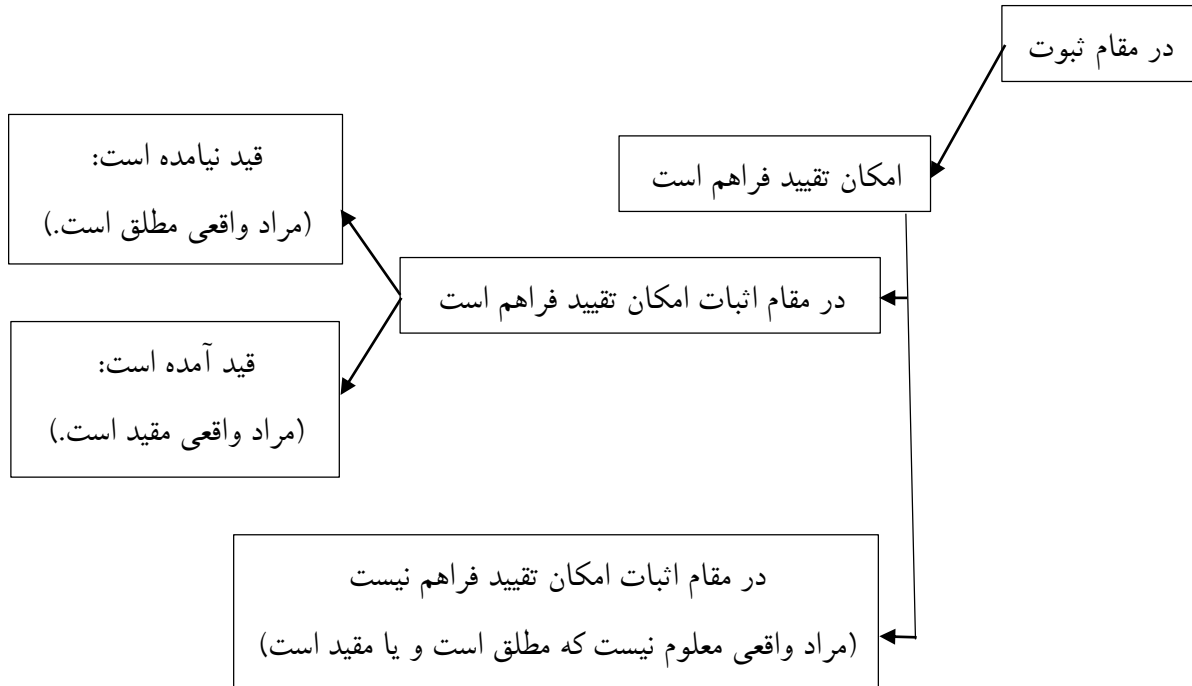
و اگر چنین مرتبه‌ای اولیه‌ای فرض نشود، نمی‌توانستیم بگوییم که «چون بدون قصد قربت غرض تأمین نمی‌شود، پس عقلاً باید قصد قربت آورده شود.»

پس: مقام واقع، مقام غرض اولیه شارع (حاکم) است و در این مقام اگر حکم روی موضوعی قرار می‌گیرد که تنها دو حالت می‌تواند داشته باشد، و در این مرتبه یکی از دو حالت برای موضوع محال است، لاجرم می‌توانیم بگوییم موضوع در حالت دیگر است.

ب) اما در مقام دلالت (ادله مثبت‌ه‌ای که می‌خواهد آن غرض را معلوم کند)، چون استدلال عقلی باید جاری شود تا اطلاق مقام ثبوت را معلوم کند، لذا اگر امکان تقیید (در این مقام) فراهم نباشد، استدلال مذکور کامل نیست.

امکان تقیید فراهم نیست: بالضروره مراد واقعی مطلق است.





مثلاً در مقام ثبوت، امکان تقييد به قصد قربت و يا امکان تقييد به عالم فراهم است. در حالیکه چنین امکانی در مقام اثبات فراهم نيست، نمی توان کلام را نسبت به این دو قيد مطلق دانست. پس این دو قيد چون مربوط به مقام ابراز غرض هستند، امکان تقييد آنها مربوط به مقام اثبات است. ۴. اما مرحوم سيد عبد الصاحب حکيم<sup>۱</sup> می نویسد که با توجه به اینکه گفته ایم متکلم باید در مقام بیان باشد، دیگری نیازی به این مقدمه نيست چرا که وقتی متکلم امکان بیان نداشته باشد، نمی تواند به صدد بیان باشد.

۵. اما به نظر می رسد این سخن کامل نيست چرا که:

اولاً: «در صدد بیان بودن»، منافاتی با این ندارد که فرد امکان بیان نداشته باشد، چرا که ممکن است فرد در مقام بیان باشد ولی امکان آن را نداشته باشد  
ثانیاً: لو فرض که «در مقام بیان بودن» شامل این فرض هم بشود، این قسم از مقام بیان، چون امری است که بسیار مورد غفلت واقع می شود، محتاج آن است که مورد تذکر خاص قرار گرفته و به عنوان مقدمه اختصاصی مورد توجه قرار گیرد.

### جمع بندی مقدمه چهارم:

به این مقدمه نیاز است.

۱. ن. ک: مباحث الاصول، ج ۳، ص ۴۵۸



## بحث: اصل در مقام بیان

مرحوم آخوند می‌نویسد:

«و هو أنه لا یبعد أن یكون الأصل فیما إذا شك فی كون المتكلم فی مقام بیان تمام المراد هو كونه بصدد بیانه و ذلك لما جرت علیه سیره أهل المحاورات من التمسك بالإطلاقات فیما إذا لم یكن هناك ما یوجب صرف وجهها إلى جهة خاصة و لذا ترى أن المشهور لا یزالون یتمسكون بها مع عدم إحراز كون مطلقها بصدد البیان»<sup>۱</sup>

مرحوم آخوند سپس اشاره می‌کنند که: «شاید علت اینکه همه اهل محاوره، اصل را اطلاق می‌دانند، آن بوده باشد که ایشان اطلاقات را دارای دلالت وضعی بر شیوع (مثل عام) می‌دانند.» و سپس از آن پاسخ می‌دهند که بعید است چنین مبنایی در میان اهل محاوره بوده باشد، و اگر چنین نسبتی هم به عرف داده شده است به خاطر آن بوده که دیده‌اند همه عرف اصل را در اطلاقات، شیوع می‌دانند و لذا فکر کرده‌اند که این به خاطر دلالت وضعی بوده است، در حالیکه علت این عمل عرف، تمسک به سیره عقلایی بوده است.

«و بعد كونه لأجل ذهابهم إلى أنها موضوعة للشیاع و السریان و إن كان ریما نسب ذلك إلیهم و لعل وجه النسبة ملاحظة أنه لا وجه للتمسك بها بدون الإحراز و الغفلة عن وجهه فتأمل جيدا.»<sup>۲</sup>



<sup>۱</sup>. كفاية الاصول، ص ۲۴۸

<sup>۲</sup>. همان