

اما اصل بحث:

مرحوم آخوند می نویسند:

«الظاهر إنه لا مفهوم للوصف وما بحكمه مطلقاً، لعدم ثبوت الوضع، وعدم لزوم اللغوية بدونه، لعدم انحصار الفائدة به، وعدم قرينة أخرى ملازمة له، وعلّيته فيما إذا استفيدت غير مقتضية له، كما لا يخفى، ومع كونها بنحو الانحصار وإن كانت مقتضية له، إلّا أنّه لم يكن من مفهوم الوصف، ضرورة أنّه قضية العلة الكذائية المستفادة من القرينة عليها في خصوص مقام، وهو مما لا إشكال فيه ولا كلام، فلا وجه لجعله تفصيلاً في محلّ النزاع، ومورداً للنقض والابرام.»^۱

توضیح:

۱. وصف و آنچه در حکم وصف است، مطلقاً (چه موصوف ذکر شده باشد یعنی وصف معتمد، و چه موصوف ذکر نشده باشد یعنی وصف غیرمعتمد / و چه وصف ثبوتی باشد و چه سلبی باشد) / و چه وصف اخص مطلق از موصوف باشد و چه عامین من وجه باشند / و چه وصف مشعر به علیت باشد و چه نباشد) دارای مفهوم نیست.

۲. [ما می‌گوییم: این اطلاق مقابل نظر کسانی است که محل بحث را صرفاً «وصف معتمد» می‌دانند و به همین جهت بود که مرحوم نائینی محل بحث را چنین بر می‌شمرد:

«فالأولى أن يجعل العنوان هكذا: لو نعت موضوع القضية بنعت، فهل يدلّ ذكر النعت بعد المنعوت على انتفاء الحكم عن ذات المنعوت الغير المتّصف بهذا الوصف مطلقاً؟ أولاً يدلّ مطلقاً؟ أو يفصل بين ما إذا كان مبدأ الاشتقاق للوصف علّة للحكم فله الدلالة و بين ما لم يكن كذلك؟ أى التفصيل بين الوصف المشعر بعليّة مبدأ اشتقاقه للحكم، و عدمه.»^۲

۳. [ما می‌گوییم: توجه شود که ممکن است «مطلقاً» را قید مفهوم بدانیم یعنی هر نوع مفهومی و ممکن است «مطلقاً» را قید وصف بدانیم یعنی هر نوع وصفی (که در تبیین فرمایش آخوند آوردیم) و ممکن است «مطلقاً» را قید «ما بحکم» بدانیم. یعنی وصف که یک اصطلاح در علم صرف و نحو است و هرچه وصف نحوی و صرفی نیست ولی هم حکم آن است (که در مقدمه سوم به آن اشاره کردیم)]

۴. وصف مفهوم ندارد: چرا که: اولاً وصف (و جمله دارای وصف) برای مفهوم وضع نشده اند (و مفهوم معنای موضوع له جمله دارای وصف نیست)

۱. كفاية الاصول، ص ۲۰۶

۲. فوائد الاصول، ج ۲، ص ۵۰۲



[ما می‌گوییم: و الا باید استعمال جمله وصفیه در غیر مفهوم مجازی باشد. در حالیکه بالوجدان چنین استعمالی مجازی نیست. اضع الی ذلک آنکه اصل عدم وضع برای مفهوم است]

۵. ثانیاً: جمله وصفیه اگر بدون مفهوم باشد، لغویت لازم نمی‌آید، چرا که فائده ذکر وصف، منحصر در مفهوم داشتن نیست.

[ما می‌گوییم: یکی از ادله کسانی که قائل به مفهوم وصف هستند، آن است که اگر وصف بدون مفهوم باشد، لازم می‌آید که ذکر وصف لغو باشد. (چرا که اگر انسان مؤمن و انسان غیرمؤمن، در لزوم احترام یکسان باشند، آوردن قید «ایمان» در «اکرم الانسان المؤمن»، لغو است)

در جواب به این مطلب گفته شده است، که ممکن است ذکر وصف به خاطر اهتمام به آن و یا موضوعیت در ضمن سؤال و یا جلوگیری از اینکه غفلت از وصف حاصل شود و ... باشد.

معالم این موارد را چنین برمی‌شمارد:

« منها شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف، إما لاحتياج السامع إلى بيانه، كأنه يكون مالكا للسائمة مثلاً دون غيرها، أو لدفع توهم عدم تناول الحكم له، كما في قوله تعالى: " ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق " ، فإنه لولا التصريح بالخشية لأمكن أن يتوهم جواز القتل معها، فدل بذكرها على ثبوت التحريم عندها أيضاً.

ومنها أن تكون المصلحة مقتضية لاعلامه حكم الصفة بالنص وما عداها بالبحث والفحص.

ومنها وقوع السؤال عن محل الوصف دون غيره، فيجاب على طبقه»^[۱]

[أضع الی ذلک، در بحث از مفهوم شرط گفتیم که دلیل «صون عن اللغويه»، مفهوم را به صورت فی الجملة ثابت می‌کند. (یعنی ثابت می‌کند که بین صورت «بودن وصف» و «نبودن وصف» فرق است ولی اینکه در همه صورت‌هایی که وصف موجود نباشد، حکم موجود نیست، از این دلیل قابل استفاده نیست به مرحوم خویی هم همین نوع استفاده از دلیل لغویت، نسبت داده شده است. و گفته شده که ایشان مفهوم وصف را به صورت فی الجملة قبول دارد.^[۲]

۶. ثالثاً: (عدم قرینه ملازمه ای که ملازم باشد) دلیلی هم نداریم که جمله وصفیه منصرف به مفهوم باشد.

[ما می‌گوییم: دلیل دیگر مدعیان مفهوم، آن است که جمله وصفیه، به سبب قرینه عامه ای منصرف به جایی است که از آن مفهوم اخذ می‌شود. و یا به سبب قرینه‌ای عامه مثل مقدمات حکمت، ظهور در جایی پیدا می‌کند که از آن مفهوم اخذ می‌شود.

۱. معالم الدین، ص ۸۰

۲. مباحث الاصول، حکیم، ج ۳، ص ۲۶۰



- در جواب به این مطلب هم گفته شده است که وجود چنین قرینه عامه ای محل اشکال است]
۷. رابعاً: (عدم علیت وصف) از وجود مفهوم نمی‌توان استظهار کرد که وصف علت منحصره‌ی حکم است. [ما می‌گوییم: یعنی چنین نیست که بتوانیم بگوییم در جمله «اکرم زیداً العالم»، علم علت انحصاری وجوب اکرام است و روشن است که بدون اثبات «انحصاری بودن علت»، نمی‌توانیم مفهوم را احراز کنیم]
۸. و اگر هم در جایی احراز کردیم (با قرینه خاصه) که وصف، علت منحصره است، در این صورت، مفهوم، مفهوم وصف نیست، بلکه مفهوم، مفهوم علت است که از قرینه خاصه فهم شده است.
۹. و در نتیجه تفصیلی [که علامه حلی مطرح کرده اند که اگر وصف علت باشد مفهوم دارد و اگر علت نباشد، مفهوم ندارد] تفصیلی در مسئله نیست.

ادله قائلین به وصف:

﴿یک﴾ صون عن اللغویة:

۱. در ضمن بیان مرحوم آخوند گفتیم (و در مقدمه سوم هم به آن اشاره کردیم) که مهمترین دلیل بر مفهوم وصف، آن است که اگر وصف دارای مفهوم نباشد، ایراد آن به نحو معتمد (و به بیان حضرت امام و مشهور اصولیون حتی به نحو غیر معتمد) لغو است.

۲. اما چنانکه در همان موارد به پاسخ بزرگان هم اشاره کردیم، ممکن است بتوان برای «ایراد وصف» فوائد دیگری (مثل: تأکید، مورد سؤال بودن، توجه دادن برای ممانعت از غفلت، اهمیت افراد دارای وصف، غالب بودن افراد دارای وصف و ...) را هم در نظر گرفت

۳. در نتیجه تنها ثمره «ایراد وصف»، مفهوم نیست که اگر مفهوم موجود نشود، «آوردن وصف» لغو باشد.

﴿دو﴾ اصل در قیود احترازی است:

مرحوم آخوند با اشاره به این دلیل، می‌نویسد که «عدم مفهوم وصف» منافات با «احترازی بودن قیود» ندارد.

«ولا ینافی ذلک ما قیل من أن الأصل فی القید أن یکون احترازیاً ، لأن الاحترازیة لا توجب

إلّا تضییق دائرة موضوع الحكم فی القضية ، مثل ما إذا کان بهذا الضیق بلفظ واحد ، فلا فرق

أن یقال : (جنئی یا نسان) أو (بحیوان ناطق)»^۱

توضیح:

۱. احترازی بودن قیود یعنی اینکه «موصوف» با همه‌ی وسعت معنایی که دارد، موضوع حکم نیست.

^۱ . کفایة الاصول، ص ۲۰۷



[مثلاً اگر گفته بودیم «اکرم الانسان»، سعه مفهومی انسان شامل همه مصادیق خود می شود ولی وقتی بگوییم «اکرم الانسان العالم»، سعه مفهومی انسان مضیق می شود و لذا از غیر عالم ها احتراز حاصل می شود]

۲. [ولی این به معنای آن نیست که وصف مفهوم دارد. چرا که مفهوم یعنی اینکه بتوانیم بگوییم «از جمله اکرم الانسان العالم» می فهمیم، «انسان غیرعالم لازم الاکرام نیست». در حالیکه احترازی بودن قیود، به ما می گوید «این جمله بیش از لزوم اکرام انسان عالم را دلالت ندارد و نسبت به «انسان غیرعالم» ساکت است» و دلالتی بر حکم «انسان غیرعالم» ندارد]

۳. [و اگر بخواهیم از این جمله مفهوم بگیریم، در حقیقت مثل مفهوم گیری از لقب است]

ما می گوییم:

۱. مرحوم سبزواری^۱ (ظاهراً با استفاده از هدایة المسترشدين) می نویسد که:

«ما اشتهر ان الاصل فی القيد ان يكون احترازا ... فیه انه لا اصل لهذا الاصل الا فی الحدود

الحقیقیه و التعریفات الواقعیه و هی کلها خارجة عن محل الکلام»

۲. در این باره می توان گفت که «تکلم به قید» چون امری عقلایی است، معلول غرض عقلایی است (چراکه

عقلا کار لغو انجام نمی دهند) ولی اینکه غرض عقلا تأسیس و احتراز باشد و یا تأکید و یا هر انگیزه

عقلایی دیگر، تحت اصلی قرار نمی گیرد.

◀ سه) حمل مطلق بر مقید

مرحوم آخوند در ذیل آنچه با عنوان دلیل اول مطرح کردیم به نحوه ی حمل مطلق بر مقید هم اشاره می کنند.

این مطلب در حقیقت اشاره به سخن مرحوم شیخ بهایی است که در مقام استدلال بر «مفهوم وصف»، از بحث مطلق و مقید استفاده کرده است.

مطابق نقل برخی از بزرگان استدلال ایشان چنین است:

«أن حمل المطلق على المقيد يشهد بثبوت المفهوم للوصف، و توضیحه: أنه إذا قال: «أعتق

رقبة» كان مقتضاه اجزاء كل رقبة و ان كانت كافرة، و إذا قال: «أعتق رقبة مؤمنة» كان

مفهومه عدم اجزاء الرقبة ان كانت كافرة، و هذا المفهوم يقيد إطلاق الرقبة، فلو لم يكن للوصف

مفهوم لم يحصل التنافی الموجب لحمل المطلق على المقيد»^۲

توضیح:

۱. تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۱۱۵؛ ایضاً ن ک: هدایة المسترشدين، ج ۲، ص ۴۷۱

۲. منتهی الدراية، ج ۳، ص ۴۰۲



استدلال چنین است که:

«اعتق رقبة مؤمنة» با «اعتق رقبة» منافات دارد (چرا که جمله اول می گوید عتق رقبة غیر مؤمنة مجزی نیست و جمله دوم می گوید مجزی هست و عدم اجزاء در جمله اول از مفهوم فهم می شود) و ما جمله اول را مقدم می کنیم چرا که مفهوم حاصل از جمله اول (که عدم اجزاء را می رساند) مقدم می داریم. مرحوم آخوند از این استدلال پاسخ می دهند:

« كما أنه لا يلزم فی حمل المطلق علی المقید ، فیما وجد شرائطه إلّا ذلک ، من دون حاجة فیہ إلى دلالتہ علی المفہوم ، فإنّہ من المعلوم أن قضیة الحمل لیس إلّا أن المراد بالمطلق هو المقید ، وكأنّہ لا یكون فی البین غیرہ ، بل ربما قیل إنّہ لا وجه للحمل لو کان بلحاظ المفہوم ، فإنّ ظهورہ فیہ لیس بأقوی من ظهور المطلق فی الإطلاق ، کی یحمل علیہ ، لو لم نقل بأنّہ الأقوی ، لکونه بالمنطوق ، كما لا یخفی^۱ »

توضیح:

۱. از حمل مطلق بر مقید (در جایی که شرائط حمل فراهم است) هم تنها «تضییق سعه مفهومی مطلق» لازم می آید.
۲. و اصلاً حمل مطلق بر مقید، متوقف بر مفهوم نیست.
۳. چرا که حمل مطلق بر مقید، مطلق را به معنای مقید تبدیل می کند (به گونه ای که گویی متکلم از ابتدا «مقید» را به کار برده است).
۴. بلکه چه بسا [مثل شیخ انصاری] بتوان گفت:
۵. اگر حمل مطلق بر مقید، به سبب مفهوم وصف بود، نمی توانستیم مطلق را بر مقید حمل کنیم، چرا که ظهور مطلق در اطلاق از ظهور مقید در مفهوم وصف اقوی است (چرا که ظهور مطلق ناشی از منطوق است) ما می گوئیم:

۱. ماحصل فرمایش شیخ بهایی آن است که بین مقید و مطلق تنافی است و این تنافی ناشی از مفهوم وصف است.
۲. در این باره باید گفت:

مطلق و مقید گاه هر دو موجب هستند (اعتق رقبة، اعتق رقبة مؤمنة) و گاه هر دو سالبه هستند (لا تصل فی الحمام، لا تصل فی الحمام عاریاً) و گاه در کیفیت اختلاف دارند (اقتل المشرکین، لا تقتل المشرک من اهل الکتاب)

۱. کفایة الاصول، ص ۲۰۶



۳. جایی که کیفیات مطلق و مقید با یکدیگر مغایر است، تنافی، ناشی از مفهوم وصف نیست بلکه دو منطوق با یکدیگر اختلاف دارند.

۴. ولی در دو صورت دیگر، به نظر حق با شیخ بهایی است و اگر ما نپذیریم که مقید، «عتق رقبه غیر مؤمنه» را مجزی نمی‌داند و یا «صلاة غیر عاری در حمام» را صحیح برمی‌شمارد، تنافی بین مطلق و مقید فرض نمی‌شود.

۵. اما مسئله اینجاست که در این موارد، قرینه خارجی‌ای در میان است که مقید را دارای مفهوم می‌کند و اگر این قرینه خارجی‌ای در میان نباشد، ما به دو عتق (یکی مؤمن و یکی مطلق) قائل می‌شویم و اگر هم بگوییم یک وجوب عتق موجود است و حرمت‌های صلاة هم ناظر به یک حرمت هستند، می‌توانیم «صلاة عاری در حمام» را اشد حرمة برمی‌شماریم و عتق رقبه مؤمنه را افضل الأفراد به حساب می‌آوریم.

