



درس فارغ اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۲۹ شهریور ۱۴۰۰

مصادف با: ۱۳ صفر ۱۴۴۳

جلسه: ۴

موضوع کلی: مفاهیم

موضوع جزئی: مفهوم وصف - ادله قائلین به مفهوم - دلیل دوم و سوم و چهارم

و بررسی آنها

سال سیزدهم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

دلیل دوم

بحث در ادله قائلین به مفهوم بود؛ در جلسه گذشته یک دلیل را ذکر کردیم و مورد بررسی قرار دادیم. دلیل دوم که در کلمات محقق خراسانی ذکر شده، این است که اصل در قیود احترازی بودن آنهاست؛ یعنی اگر قیدی در کلام ذکر می‌شود، برای احتراز از غیر آن است؛ مثلاً اگر گفته می‌شود اکرم رجلاً عالملاً، ذکر قید عالم برای احتراز از غیرعالم است. البته در مورد قیود احتمال اینکه توضیحی باشند یا غالبی باشند یا امثال اینها، وجود دارد ولی اصل در قیود احترازی است. بر این اساس، وقتی گفته می‌شود اکرم رجلاً عالملاً، برای احتراز از وجوب اکرام غیرعالم است. بنابراین باید با فرض پذیرش این اصل ملتزم به مفهوم شویم، و الا اگر قرار باشد احتراز از غیرعالم نباشد، وجهی برای ذکر آن نیست. اگر اصل این باشد، لازمه‌اش این است که بگوییم اکرام غیرعالم واجب نیست.

بررسی دلیل دوم

اینجا اشکالاتی نسبت به این دلیل مطرح شده، از جمله محقق خراسانی این دلیل را رد کرده‌اند؛ ایشان می‌فرمایند درست است که اصل در قیود احترازی است، اما باید ببینیم معنای احترازی بودن قیود چیست. معنای احترازی بودن قید این است که این قید در تضییق دایره موضوع حکم دخالت دارد؛ نمی‌توانیم بگوییم وجود قید کالعدم است؛ حتماً در تضییق دایره موضوع، مدخلیت دارد. اما آیا دخالت قید در تضییق دایره موضوع لزوماً به معنای ثبوت مفهوم است؟ این محل اشکال است. چون اساساً آنچه در باب مفهوم مورد نظر است، انتفاء سنخ الحکم است عند انتفاء القید؛ بحث انتفاء شخص مطرح نیست. این را قبلاً گفتیم که در باب همه مفاهیم، اگر گفته می‌شود معنای مفهوم، انتفاء عند الانتفاء است، یعنی انتفاء سنخ الحکم عند انتفاء القید یا وصف یا شرط یا امثال اینها. و الا در اینکه با انتفاء قید، شخص حکم منتفی می‌شود، اختلاف و نزاعی نیست؛ بحث در انتفاء سنخ حکم است. اگر ما احترازی قیود را بپذیریم و اینکه اصل در قیود احترازی است - که سخن حقی هم هست - اما معنایش آن نیست که این مدخلیت به نحوی است که اگر این قید منتفی شد، سنخ الحکم هم منتفی شود. برای اینکه اگر بخواهد در سنخ الحکم مدخلیت داشته باشد به نحوی که با انتفاء آن قید، سنخ حکم هم منتفی شود، این باید به نحوی باشد که این دخالت به نحو علیت باشد و همچنین انحصار علیت از آن استفاده شود. اما آیا اینکه اصل در قیود احترازی است و در مورد وصف هم این قید را احترازی می‌دانیم، این معنایش آن است که پس این وصف علیت دارد در حکم؟ یعنی حکم دایر مدار این وصف است؟ به علاوه، انحصار

علیت آیا از این قابل استفاده است؟ بله، اگر انحصار علیت از آن استفاده شود، قهراً مفهوم می‌تواند ثابت شود؛ اما بین احترازیست قیود و بین علیت منحصره هیچ ملازمه‌ای نیست؛ ضمن اینکه این وصف مدخلیت دارد در موضوع حکم و دایره موضوع را تضییق می‌کند، اما این دخالت لزوماً به نحو علیت منحصره نیست. این هم اشکالی است که محقق خراسانی به دلیل دوم دارد.

دلیل سوم

دلیل سوم در واقع یک قیاس استثنایی است که اگر قضیه وصفیه مفهوم نداشته باشد، امکان حمل مطلق بر مقید نیست؛ در حالی که حمل مطلق بر مقید ممکن و صحیح است، پس معلوم می‌شود که قضیه وصفیه مفهوم دارد. این یک قیاس استثنایی است که به عنوان دلیل ذکر شده است. این دلیل و این قیاس استثنایی را باید توضیح دهیم.

به طور کلی حمل مطلق بر مقید، یک امر مسلم و مورد قبول همگان است؛ اینکه اگر دو دلیل داشته باشیم که یکی از آنها مطلق باشد و دیگری مقید باشد، دلیل مطلق را حمل بر دلیل مقید می‌کنیم. این امری است که عند العرف پذیرفته شده است و کسی در آن اختلاف و نزاعی ندارد. عمده این است که ببینیم چه ملازمه‌ای وجود دارد بین عدم ثبوت مفهوم و عدم امکان حمل مطلق بر مقید؛ این ملازمه باید ثابت شود. برای اینکه این ملازمه آشکار و روشن شود، به این توضیح عنایت بفرمایید که وقتی که گفته می‌شود «إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة» اگر بگوییم رقبة مؤمنة مفهوم ندارد، معنایش آن است که بین «إن ظاهرت فأعتق رقبة» و «إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة» هیچ منافاتی نیست؛ چون این دو جمله هر دو مثبت هستند؛ تنافی بین یک جمله ایجابی و یک جمله سلبی است. أعتق رقبة و أعتق رقبة مؤمنة در صورتی می‌توانند به عنوان مطلق و مقید تلقی شوند و مطلق حمل بر مقید شود که این جمله وصفیه دارای مفهوم باشد و مفهومش چون یک معنای سلبی دارد، آن وقت می‌تواند با جمله دیگر تنافی پیدا کند؛ یکی می‌شود ایجابی و دیگری می‌شود سلبی. جمله ایجابی مطلق است؛ جمله سلبی مقید است. آنگاه قاعده اقتضا می‌کند که ما این مطلق را حمل بر مقید کنیم؛ چون یکی ایجابی و دیگری سلبی است. اینجا تنافی بین اینها وجود دارد؛ منتهی چون یکی مطلق است و دیگری مقید، ما مطلق را حمل بر مقید می‌کنیم.

بنابراین اگر جمله وصفیه مفهوم نداشته باشد، امکان حمل مطلق بر مقید نیست؛ چون اساساً بین منطوق جمله مطلق و منطوق جمله مقید، در جایی که هر دو مثبت هستند منافاتی وجود ندارد؛ مسلماً نمی‌توانیم مطلق را حمل بر مقید کنیم؛ در حالی که همگان این دو دلیل را بر یکدیگر حمل می‌کنند و می‌گویند منظور از «إن ظاهرت فأعتق رقبة»، همان «إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة» است. پس برای اینکه حمل مطلق بر مقید ممکن باشد، ما باید ملتزم به مفهوم شویم و الا اگر ملتزم به مفهوم نشویم، امکان حمل مطلق بر مقید وجود ندارد.

بررسی دلیل سوم

مرحوم آقای آخوند به این دلیل هم اشکال کرده و می‌فرماید اساساً اینجا حمل مطلق بر مقید هیچ ارتباطی با مسأله مفهوم ندارد. یعنی به تعبیر دیگر در این ملازمه خدشه کرده و می‌گوید هیچ ملازمه‌ای بین حمل مطلق بر مقید و ثبوت مفهوم نیست. چرا؟ ایشان می‌فرماید اینجا جهت اینکه حمل می‌کنیم مطلق را بر مقید، اتحاد سبب و منشا است. چون در هر دو دلیل وجوب عتق معلق شده به ظهار؛ «إن ظاهرت فأعتق رقبة» دلالت می‌کند بر اینکه عتق واجب است به دلیل ظهار. در دلیل دوم هم «إن ظاهرت فأعتق رقبة» دلالت می‌کند بر اینکه علت وجوب عتق رقبة مؤمنة، ظهار است. پس سبب در هر دو دلیل یکی است؛ و این وحدت

سبب به ما این مطلب را می‌رساند که حکم هم یکی است؛ نمی‌شود کسی که ظاهر می‌کند دارای دو حکم باشد. حکم حتماً واحد است؛ بالاخره یا باید عتق رقبه مؤمنه بر او واجب باشد، یا عتق مطلق رقبه؛ نمی‌تواند دو حکم داشته باشد. پس به همین جهت که ما حکم واحد را از راه سبب واحد کشف می‌کنیم و این حکم مردد بین مطلق و مقید است، لذا نتیجه می‌گیریم که این حکم مطلق هم در حقیقت مقیداً صادر شده است. این یک امر واضح و روشنی است که نمی‌تواند یک شخصی به خاطر یک فعلی دو جور حکم داشته باشد؛ اما اینکه شما بگویید چرا ما در این تردید بین مطلق و مقید، مطلق را حمل بر مقید می‌کنیم، این به خاطر همان وحدت سبب است که از آن وحدت حکم بدست آمده؛ این دیگر ارتباطی به مفهوم ندارد. ولو قائل به مفهوم نباشیم، می‌توانیم اینجا حمل کنیم مطلق را بر مقید.

بعد مرحوم آقای آخوند یک پله بالاتر رفته و می‌گوید اگر بخواهید حمل مطلق را بر مقید بر مبنا و اساس مفهوم استوار کنید، این حمل صحیح نیست؛ یعنی نمی‌توانید مطلق را بر مقید حمل کنید. یعنی ایشان عکس مدعای مستدل را مطرح می‌کند؛ مستدل می‌گفت اگر مفهوم ثابت نباشد حمل مطلق بر مقید ممکن نیست؛ آقای آخوند می‌گوید اگر مفهوم ثابت باشد نمی‌توانیم مطلق را بر مقید حمل کنیم. چرا؟ برای اینکه در قضیه «إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة»، اگر بگوییم مفهوم دارد، این مفهوم در برابر اطلاق قرار گرفته است، اطلاق «إن ظاهرت فاعتق رقبة». پس این دو قضیه یکی دلالت منطوقی دارد و یکی دلالت مفهومی. آن وقت شما به چه دلیل دلالت مفهومی را مقدم می‌کنید بر دلالت منطوقی؟ «إن ظاهرت فاعتق رقبة» که در دلیل مطلق به نحو منطوق بیان شده، این چطور می‌خواهد با آن دلیل دیگر که «إن ظاهرت فلا تعتق الرقبة الکافرة» تعیید شود؟ چطور می‌تواند قضیه‌ای که دلالتش به نحو مفهومی ثابت شده، بر قضیه‌ای که دلالت منطوقی دارد، مقدم شود؛ چون حمل مطلق بر مقید معنایش این است که ما آن قضیه اول را حمل کنیم بر قضیه دوم و این صحیح نیست که دلالت قضیه وصفیه بر مفهوم، مقدم شود بر دلالت قضیه مطلق که منطوقی است. بنابراین دلیل دوم هم به نظر آقای آخوند ناتمام است.

دلیل چهارم

دلیل چهارم که قائلین به ثبوت مفهوم اقامه کرده‌اند، در واقع ادعای اثبات مفهوم برای خروج از لغویت است. برای خروج از لغویت یک بیانی خود آقای آخوند دارند که در کفایه هم به صورت کلی به آن اشاره کرده‌اند، یک بیان و تقریری مرحوم محقق اصفهانی ذکر کرده‌اند که چه بسا این در مقام تقریر سخن آقای آخوند باشد؛ هر دو در واقع در یک نحوه تلاشی است برای تبیین لغویت اگر ملتزم به مفهوم نشویم.

تقریر اول

مرحوم آقای آخوند به نحو کلی فرموده‌اند ذکر وصف هیچ فایده‌ای ندارد جز اینکه افاده مفهوم کند؛ یعنی دلالت کند بر انتفاء عند الانتفاء. وقتی این وصف در کلام ذکر می‌شود، یک غرضی از ذکر آن تعقیب شده است؛ آن غرض چیست؟ انتفاء عند الانتفاء؛ یعنی انتفاء الحکم عند انتفاء الوصف. اگر ما بخواهیم مفهوم را انکار کنیم، اینجا لغویت لازم می‌آید و این معنایش آن است که متکلم یک قیدی را ذکر کرده و هیچ غرضی از آن تعقیب نکرده است. لذا برای خروج از لغویت، باید ملتزم به مفهوم شویم. این یک بیان کلی است که مرحوم آقای آخوند در اینجا ذکر کرده‌اند؛ یعنی به عنوان دلیل قائلین به مفهوم، توجه داشته باشیم که این هم غیر از آن دلیل دوم است؛ مسأله اینکه اصل در قیود احترازیت است، یک طریق برای اثبات مفهوم بود؛ این مسأله خروج از لغویت یک

طریق دیگری است.

بررسی تقریر اول

آقای آخوند از این دلیل جواب داده‌اند و فرموده‌اند رفع لغویت لزوماً با التزام به مفهوم حاصل نمی‌شود؛ برای رفع لغویت همین که ما کمترین اثری برای ذکر این قید در کلام تصور کنیم، کافی است. چه کسی گفته برای خروج از لغویت حتماً باید ملتزم به مفهوم شویم و بگوییم ذکر این قید برای دلالت بر انتفاء عند الانتفاء است. چه اثری غیر از این می‌شود تصویر کرد؟ آثار مختلفی در اینجا قابل ذکر است؛ از جمله مثلاً بیان اهتمام به کسی که واجد این وصف است. وقتی می‌گوید اکرم رجلاً عالملاً یا وقتی می‌گوید اعتق رقبة مؤمنة، اینجا می‌خواهد اهتمام متکلم و قانون‌گذار را به شخص واجد این وصف بیان کند؛ نمی‌خواهد بگوید که اگر غیرعالم بود اکرام نکن. این کآن یک تأکیدی است بر اهتمام متکلم و قانون‌گذار به کسی که دارای این وصف است. آیا این نمی‌تواند به عنوان یک اثر تلقی شود؟ پس اثر ذکر قید و وصف، لزوماً مفهوم و انتفاء عند الانتفاء نیست. یا مثلاً فرض کنید این در سؤال سائل به نحوی واقع شده و متکلم یا قانون‌گذار خواسته به نحوی به این پاسخ بدهد. خود اینکه مثلاً در سؤال به نحوی پرسیده شده بود که این ناچار شده به این وصف اشاره کند، خود این هم یک اثر است. از این قبیل آثار می‌توانیم برای ذکر وصف و اشاره به قید وصف در کلام، بیان کنیم. پس باز ملازمه‌ای بین این دو نیست که ما برای خروج از لغویت چاره‌ای جز التزام به مفهوم نداریم. این آن چیزی است که مرحوم آقای آخوند در اینجا ذکر کرده و این چنین هم پاسخ داده است.

تقریر دوم

محقق اصفهانی برای خروج از لغویت، یک راه دیگری را ذکر کرده‌اند. این چه بسا تبیین و توضیح فنی‌تر مسأله خروج از لغویت و تکیه به آن برای التزام به مفهوم است. البته ایشان این وجه را ذکر می‌کند و بعد خودش نسبت به این وجه اشکال می‌کند. حالا ببینیم آنچه محقق اصفهانی فرموده چیست. این تقریر دیگری است برای التزام به مفهوم از طریق خروج از لغویت، یا به تعبیر دیگر اینکه اگر ما ملتزم به مفهوم نشویم، لازمه‌اش لغویت است؛ حالا چگونه؟ این را ذکر می‌کنیم و توضیح می‌دهیم تا ببینیم ایشان در برای این وجه چه پاسخی دارد. ایشان این وجه را مبتنی بر سه مقدمه کرده از این سه مقدمه نتیجه گرفته ثبوت مفهوم را.

مقدمه اول: اینکه ظاهر در قیود احترازی بودن آنهاست؛ یعنی اگر قید ذکر می‌شود، این دخیل در حکم است؛ این در حکم مدخلیت دارد و باعث می‌شود که این موضوع قابلیت پیدا کند که موضوع آن حکم قرار بگیرد، مورد برای ثبوت حکم شود. این را خود آقای آخوند هم در دلیل دوم فرموده بود. اگر قید ایمان ذکر می‌شود در اعتق رقبة مؤمنة، این می‌خواهد بگوید که قید ایمان برای احتراز از غیر مؤمن است و اینکه این قید دخالت دارد در ثبوت حکم و جوب عتق.

مقدمه دوم: این است که آن چیزی که حکم بر آن معلق شده و مدخلیت دارد در تحقق حکم، عنوان وصف است؛ الوصف بعنوانه مقصود است. اگر این وصف بعنوانه مدخلیت داشته باشد، این معنایش آن است که چنانچه غیر این عنوان مدخلیت در تحقق حکم داشته باشد، منافات دارد با تأثیر وصف بعنوانه؛ چون نمی‌تواند دو چیز در شیء واحد مؤثر باشد؛ تأثیر المتعدد فی الواحد ممتنع؛ بالاخره اگر یک چیزی را به عنوان مؤثر برای آن حساب باز کردید، نمی‌تواند غیر آن دخالت داشته باشد. فرض کنید اعتق رقبة مؤمنة، ظهور در این دارد که عنوان مؤمن مدخلیت دارد در جوب عتق و آن چیزی که حکم بر آن معلق شده، رقبة مؤمنة است، یعنی این وصف و عنوان مؤمن در آن دخالت دارد. اگر فرض کنیم غیر مؤمن هم در این حکم مدخلیت داشته باشد، این معنایش چیست؟ آن وصف با عنوانش و غیر آن وصف، این معنایش آن است که دو چیز در شیء واحد تأثیر داشته باشد. بالاخره اگر هر

دو مؤثر باشند، این معنایش آن است که حکم مستند به جامع به بین رقبه مؤمنه و غیر مؤمنه است؛ معنای دخالت غیر و مدخلیت آن در تحقق حکم این است. اگر قرار باشد هم ایمان و هم غیر ایمان مدخلیت داشته باشند، پس باید آنچه که دخالت دارد در حکم، آنچه که حکم مستند به آن می‌شود، جامع بین اینها باشد و الا نمی‌شود که هر دو با هم تأثیر داشته باشند.

پس نتیجه این شد که وصف بعنوانه در اینجا موضوعیت دارد و اگر بخواهد غیر عنوان این وصف دخالت داشته باشد، این منافات دارد با دخالت این عنوان؛ چون در آن صورت سر یک از محال درمی‌آورد، چون اگر هم آن عنوان و هم غیر آن عنوان مدخلیت داشته باشند، ما به ناچار باید بگوییم حکم به جامع بین این دو قید استناد پیدا کرده است؛ چون نمی‌شود شیء واحد تحت تأثیر دو عامل قرار بگیرد و دو تا مؤثر داشته باشد.

مقدمه سوم: همان است که در گذشته هم گفته شد و آن اینکه آنچه که معلق شده، سنخ الحکم است و نه شخص الحکم، با همان معنایی که قبلاً گفته شد که منظور از سنخ الحکم چیست.

نتیجه: ثبوت مفهوم است. چرا؟ چون اگر قرار باشد حکم - یعنی مثلاً وجوب عتق - در فرض کفر رقبه هم ثابت شود، یعنی آنجایی که این وصف محقق نیست، این معنایش آن است که این وصف دیگر مؤثر در سنخ الحکم بعنوانه نخواهد بود. شاید مهم‌ترین بخش استدلال این مستدل یا مهم‌ترین بخش این تقریر از لغویت و اینکه ما برای خروج از آن به ناچار باید ملتزم به مفهوم شویم، همین مقدمه دوم است. این هم بیانی است که محقق اصفهانی فرموده‌اند.^۱

بررسی تقریر دوم

ایشان به این استدلال اشکال کرده‌اند؛ محقق اصفهانی این تقریر را رد کرده است. اشکال ایشان هم به مقدمه دوم است؛ چون مقدمه اول که خود آقای آخوند هم پذیرفت و همه هم قبول دارند که اصل در قیود، احترازیت است. در مقدمه دوم این چنین گفته شد که چون امکان تأثیر متعدد فی الواحد وجود ندارد، به ناچار باید حکم مستند به جامع شود، جامع بین واجد وصف و غیر واجد وصف. ایشان می‌فرماید این امتناع تأثیر متعدد فی الواحد، در واحد شخصی است نه واحد نوعی؛ یعنی واحد شخصی نمی‌تواند دو چیز در آن تأثیر بگذارد. اما اگر واحد نوعی باشد، هیچ امتناعی در تأثیر متعدد بر آن نیست. وقتی واحد نوعی باشد، می‌تواند یک چیز تأثیر بگذارد در یک فرد از آن نوع و چیز دیگر تأثیر بگذارد در فرد دیگری از آن نوع. بنابراین اینجا هم مانعی ندارد که مثلاً قید ایمان و وصف ایمان مدخلیت داشته باشد در وجوب اکرام. اما این معنایش آن نیست که پس غیر مؤمن - یعنی کافر - مثلاً به طور کلی ولو به سببی دیگر وجوب عتق نداشته باشد، می‌تواند وجوب عتق ناشی شود در مورد کافر از یک عامل دیگر؛ چون بحث سنخ حکم است.

لذا در مجموع این دلیل هم مردود است؛ پس دلیل چهارم که دو تقریر برای خروج از لغویت در آن بیان شد، هر دو تقریرش مردود شد.

تا اینجا این چهار دلیل و به یک معنا پنج دلیلی که ذکر شد، همگی مورد اشکال قرار گرفت. ادله منکران مفهوم را هم باید بررسی کنیم تا نهایتاً به یک جمع‌بندی برسیم.

«والحمد لله رب العالمین»

۱. نهاية الدراية، ج ۱، ص ۳۳۰.