



درس فارغ اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: عام و خاص
موضوع جزئی: عام و خاص - مقدمات - مقدمه پنجم - کلام محقق خراسانی در تقسیم مطلق به شمولی و بدلی و بررسی آن
سال سیزدهم
تاریخ: ۹ آبان ۱۴۰۰
مصادف با: ۲۴ ربیع الاول ۱۴۴۳
جلسه: ۱۹

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

کلام محقق خراسانی در تقسیم مطلق به شمولی و بدلی

در مورد اقسام عموم مطالبی را بیان کردیم و نتیجه این شد که هم اصل انقسام به این سه قسم صحیح است و هم این انقسام به لحاظ تعلق حکم نیست، بلکه عام فی نفسه و با قطع نظر از تعلق حکم، منقسم به این اقسام می شود.

لکن برخی از اعاظم در مورد مطلق نیز قائل به اقسام شبیه این اقسام شده اند. در مورد عام گفته شد که بر سه قسم است: ۱. عام شمولی، ۲. عام مجموعی، ۳. عام بدلی؛ در مورد مطلق گفتند که ما دو نوع مطلق داریم: ۱. مطلق شمولی، ۲. مطلق بدلی؛ به عبارت دیگر اطلاق بر دو قسم است: ۱. اطلاق شمولی، ۲. اطلاق بدلی؛ این از کلمات محقق خراسانی در کفایه استفاده می شود، ایشان اینچنین فرموده: «إن قضیة مقدمات الحکمة فی المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات، فإنها تارةً یکون حملها علی العموم البدلی، وأخرى علی العموم الاستيعابی»^۱

مقتضای مقدمات حکمت در مطلقات به حسب اختلاف مقامات متفاوت است، گاهی مقدمات حکمت موجب این است که ما اطلاق و مطلقات را حمل بر عموم بدلی کنیم و گاهی اقتضاء می کند که آن را حمل بر عموم استغراقی و شمولی کنیم.

نظیر این بیان را بعضی از شاگردان محقق خراسانی نیز بیان کردند؛ مثل محقق عراقی که در مقالات اینچنین فرموده: «وانما الامتیاز بین البدلی و غیره بلحاظ خصوصية مدخوله من كونه نكرة أو جنسا، فان فی النکارة اعتبرت جهة البدلیة دون الجنس»^۲؛ محقق عراقی در این عبارت ضمن پذیرش اصل انقسام مطلق به دو قسم بدلی و شمولی، تفاوت بین بدلی و شمولی را به لحاظ خصوصیتی که در مدخول آنها وجود دارد، قرار داده است. ایشان می گوید: اگر مدخول نکره باشد، از آن، جهت بدلیت استفاده می شود، اما اگر مدخول جنس باشد دیگر جهت بدلیت از آن استفاده نمی شود.

بین سخن محقق عراقی و محقق خراسانی با اینکه یک تفاوتی وجود دارد، اما اصل انقسام مطلق به بدلی و شمولی مورد قبول قرار گرفته. پس همانطور که ملاحظه کردید برخی برای اطلاق نیز اقسامی قائل شدند، منتهی می گویند مطلق به دو قسم تقسیم می شود بر خلاف عام که تقسیم به سه قسم می شود.

^۱ کفایه، ج ۱، ص ۳۹۵.

^۲ مقالات الاصول، ج ۱، ص ۴۳۰.

حالا اولاً باید ببینیم منظور این بزرگان از اطلاق شمولی و اطلاق بدلی چیست و ثانیاً باید ببینیم آیا این اقسام برای مطلق، قابل تصور است یا خیر؟ یعنی این مطلبی که محقق خراسانی فرمودند که مطلق بر دو قسم است صحیح است یا خیر؟ منظور این بزرگان از اطلاق شمولی، اطلاق است که شامل همه افراد و مصادیق می‌شود، مثلاً در «احل الله البیع» که به وسیله مقدمات حکمت ثابت می‌شود که خداوند مطلق بیع را حلال کرده، و این معنایش این است که خداوند همه افراد و مصادیق بیع را نافذ قرار داده، همه مواردی که عنوان بیع بر آنها صادق است، بر اساس این آیه نافذ و جایز و حلال دانسته شده.

اما در اطلاق بدلی، شمول نسبت به همه افراد و مصادیق مطرح نیست، مثلاً وقتی گفته می‌شود «اعتق رقبة» اینجا دستور به عتق رقبة داده شده، لکن یک فرد از رقبة علی سبیل البدلیه مطلوب است، اگر مکلف یک فرد از رقبة را، (چه کافر باشد چه مؤمن باشد، سفید باشد یا سیاه باشد) آزاد کند، این امر را امتثال کرده است.

به نظر بدوی نیز به نظر می‌آید که بین این دو مثال فرق است، معلوم است که در «احل الله البیع» خداوند تبارک تعالی همه مصادیق بیع را حلال کرده، درست است که مطلق است و مقدمات حکمت در آن جاری شده، اما همه مصادیق و افراد بیع مشمول این حکم هستند، اما در مثال دوم «اعتق رقبة» اینجا ما می‌دانیم اگر یک رقبة آزاد شود، امر امتثال شده است. اینجا مسلماً همه افراد و مصادیق منظور نیستند. لذا با توجه به اینکه فرق بین این دو نوع اطلاق قابل انکار نیست و مشخصاتی که در این دو نوع اطلاق وجود دارد با همان مشخصاتی که در عام ذکر شد، یعنی شمول و بدلیت، کاملاً منطبق است. لذا چه محذوری دارد از اینکه بگوییم اطلاق بر دو قسم است و بگوییم اطلاق شمولی داریم و اطلاق بدلی؟

بررسی تقسیم مطلق به شمولی و بدلی

اینجا در مورد اصل این تقسیم اشکال شده که اساساً تقسیم اطلاق به شمولی و بدلی صحیح نیست. ما همانطور که در گذشته گفتیم اگر بین عام و مطلق آن فرق را قائل باشیم در بسیاری از موارد تأثیرگذار است. یکی از مواردی که فرق بین عام و مطلق در آن تأثیرگذار است اینجاست، بر اساس آن فرق ماهوی که بین این دو گذاشته شد طبیعتاً عام می‌تواند به این اقسام سه‌گانه تقسیم شود ولی مطلق قابل تقسیم بر این دو قسم نیست. اما چرا؟ یک مقدمه‌ای را بیان می‌کنیم و مطلبی که در گذشته نیز به آن اشاره شده است و بعد آنگاه نتیجه می‌گیریم و ثابت می‌کنیم این تقسیم درست نیست.

آن وقت در ادامه، اشکال سخن محقق خراسانی و محقق عراقی نیز روشن می‌شود که کلامشان مخدوش است و قابل قبول نیست.

مقدمه

به طور کلی برای اثبات اطلاق نیازمند به مقدمات حکمت هستیم، مقدمات حکمت همانطور که از نامش پیداست، یعنی اموری که بر اساس آن می‌توانیم از کلام یک متکلم حکیم، نتیجه‌ای بگیریم به نام اطلاق. وقتی شنونده‌ای با سخن یک گوینده حکیم مواجه می‌شود و می‌بیند این گوینده در مقام بیان تمام مراد خودش است و امکان آوردن قید برای او نیز وجود داشته ولی او قیدی نیاورده، نتیجه می‌گیرد پس مقصود متکلم یا مولا مطلق است نه مقید، زیرا اگر قید خاصی مد نظر او بود، این قید را می‌توانست در کلام بیاورد و خواسته خودش را بیان کند. این مقدمات در واقع وقتی به هم ضمیمه می‌شوند، عقل نتیجه می‌گیرد اطلاق را از سخن گوینده. این هیچ ربطی به الفاظ و واضح ندارد، واضح اینجا نقشی ندارد، نقش واضح اینجا صرفاً این است که کلمات را برای معانی وضع کند و متکلم از این الفاظ برای بیان مقاصد خودش استفاده کند. در مرتبه بعد شنونده در مواجهه با این سخنان، عقلش نتیجه

می‌گیرد آنچه مراد و منظور گوینده است مطلق است و مقید نیست زیرا اگر منظورش این بود که یک قید خاصی باید اینجا محقق شود این را حتما باید در کلامش اشاره می‌کرد.

پس مقدمات حکمت یعنی مقدماتی که وقتی به هم ضمیمه می‌شوند، عقل ما بر این اساس که مولا شخصی حکیم است، نتیجه می‌گیرد اطلاق را. این هیچ ارتباطی به دلالت لفظی و وضع واضح ندارد، بر خلاف عام، عام در حقیقت بر مبنای وضع واضح استفاده می‌شود، یعنی واضح برخی الفاظ و ادات را برای افاده عموم وضع کرده و ما به تبع واضح از این الفاظ، عموم را استفاده می‌کنیم، مثلا همینطور که لفظ «ماء» دلالت بر یک مایع خارجی با مختصات معین می‌کند، لفظ «کل» و «جمع» نیز دلالت بر عموم و شمول می‌کند و الا هیچ مسئله دیگری در میان نیست.

در این جهت همه مطلقات یکسان هستند، یعنی «احل الله البیع» بر مبنای مقدمات حکمت دلالت می‌کند بر حلیت و نفوذ مطلق بیع، طبیعت بیع، «اعتق رقبة» نیز بر مبنای مقدمات حکمت دلالت می‌کند بر لزوم آزاد کردن یک بنده، صرف نظر از اینکه رنگ و نژاد و قومش چه باشد، یعنی طبیعت رقبه مقصود است، بنابراین رکن اصلی اطلاق که مقدمات حکمت است، در تمام موارد مطلق یکسان است، «اعتق رقبة» و «احل الله البیع» از این جهت هیچ فرقی با هم ندارند.

نتیجه

بنابراین فرقی که بین این دو مثال وجود دارد در واقع ربطی به مقدمات حکمت و مسئله اطلاق ندارد، پس این فرق ناشی از چیست؟ بالاخره این قابل انکار نیست که «احل الله البیع» دلالت می‌کند بر اینکه طبیعت بیع نافذ است و این قهرا بر همه موارد و مصادیق منطبق است، هر مورد و مصداقی از بیع یافت شود این حکم شاملش می‌شود اما در «اعتق رقبة» اینطور نیست، زیرا می‌دانیم اگر یک فرد از این بنده آزاد شود امر مولا موافقت شده است، بالاخره این فرق قابل انکار نیست. اگر شما می‌گویید هیچ فرقی بین اطلاق در این دو مثال نیست پس این فرق از کجا ناشی می‌شود؟

امام خمینی می‌فرماید: اینکه می‌بینیم بین این دو فرق است به خاطر همان حکم عقلی است که «الطبیعة توجد بوجود فرد ما» طبیعت به وجود یک فرد موجود می‌شود، این یک حکم عقلی است، اینکه حکم عقلی یا عقلایی است، با این کار نداریم، بالاخره عقل اینچنین می‌فهمد که اگر متکلم یا مولا گفته است «اعتق رقبة»، مکلف باید یک بنده‌ای را آزاد کند و این هیچ قید و خصوصیتی در آن معتبر نیست، لذا اگر یک فرد را آزاد کند، این امر امتثال و اتیان شده است، عقل وقتی می‌بیند تمام الموضوع برای لزوم عتق عبارت از رقبه است و هیچ قیدی ذکر نشده و بعد می‌بیند اگر بخواهد یک طبیعتی موجود شود، حداقل یک فرد از آن باید تحقق پیدا کند، می‌گوید با وجود یک فرد و آزاد کردن یک رقبه این امر امتثال شده و مولا به مقصود و غرض خودش رسیده. پس این ربطی به مقدمات حکمت ندارد.

درست است که نتیجه‌ای که از مقدمات حکمت گرفته می‌شود نیز به حکم عقل است، عقل از آن مقدمات، اطلاق را نتیجه می‌گیرد و ربطی به وضع واضح ندارد، اما عقل در مواجهه با «احل الله البیع» می‌بیند، خداوند متعال این طبیعت را نافذ قرار داده است، می‌گوید این بر همه افراد و مصادیق قابل انطباق است و هیچ فردی از دایره «احل الله البیع» خارج نیست، حال اگر قیدی در جای دیگر ذکر شود، برآیند آن بیان و دلیل با این، این می‌شود که بیع غیر ربوی نافذ است، آن یک امر دیگری است، ولی خود «احل الله البیع» دلالت می‌کند بر اینکه مطلق و طبیعت بیع نافذ و حلال قرار داده شده، اگر طبیعت بیع حلال شده، معنایش این است که هر

چیزی که مصداق عنوان بیع باشد، هر فردی که مصداق طبیعه البیع باشد، این حکم شاملش می‌شود، اینجا دیگر عقل مازاد بر این هیچ حکم و دریافت و درکی ندارد. اما همین عقل وقتی مواجه می‌شود با «اعتق رقبة» این کلام را که می‌بیند می‌گوید: مولا عتق طبیعه الرقبة را خواسته، «اعتق رقبة» که کلام مطلق است، عتق طبیعت رقبة را خواسته، منتهی تحقق این طبیعت و وجود این طبیعت به این است که یک فرد از آن موجود شود، لذا وقتی می‌گوید: «اعتق رقبة» عقل می‌گوید اینجا با توجه به این بیان اگر یک فرد از رقبة آزاد شود، امر مولا امتثال شده و کافی است.

پس تفاوتی که بین این دو وجود دارد به هیچ وجه ارتباطی به مسئله مقدمات حکمت و خود اطلاق ندارد، بلکه عقل در مثل «اعتق رقبة» کأنه یک درک زائد دارد و آن اینکه می‌بیند طبیعت تنها به وجود یک فرد از آن تحقق پیدا می‌کند، پس باید اینجا یک فرد از رقبة حتما تحقق پیدا کند تا بگوییم این امر امتثال شده است. البته درست است که ما قبلا گفتیم: «الطبیعة تنعدم بانعدام جمیع افرادها» محل اشکال است، اشکالی که کردیم نسبت به این حکم عقلی، در حقیقت در ناحیه انعدام بود، در ناحیه وجود درست است، «الطبیعة توجد بوجود فرد ما»، آن بخش اشکالی ندارد، اما این بخش که انعدام طبیعت به انعدام همه افراد است محل اشکال است.

اینجا اشکالی در ناحیه اطلاق بدلی و اشکالی در ناحیه اطلاق شمولی ممکن است مطرح شود. دو اشکال اینجا وجود دارد که این دو اشکال را اشاره کنیم خالی از لطف نیست.

اشکال اول

فرض کنید مولا به جای اینکه بگوید: «اعتق رقبة» چیزی اضافه کند و بگوید: «اعتق رقبة اية رقبة شئت» زیرا این مقصود را به دو نحو می‌تواند بیان کند، یک وقت می‌گوید: «اعتق رقبة» یک رقبة ای را آزاد کن، یک وقت در ادامه «اية رقبة شئت» را نیز می‌گوید، هر رقبة‌ای که خواستی، این نیز تعبیر درستی است، این «اية رقبة شئت» کأنه تاکید همان «اعتق رقبة» است، چیزی مازاد بر آن ندارد، اگر این «اية رقبة شئت» را نمی‌گفت از آن جمله قبلی همین فهمیده می‌شد لکن اینجا همراه با یک تأکیدی این مطلب را بیان کرده است. این «اية رقبة شئت» معنایش چیست؟ آیا غیر از بدلیت است؟ پس با جمله اول «اعتق رقبة» اصل اطلاق را همانند ولی وقتی در ادامه کلمه «اية» را آورد، اشاره می‌کند به آن اطلاق بدلی والا معلوم است که قسم دیگر و نوع دیگر فهمیده نمی‌شود.

به عبارت دیگر اشکال این است که شما که می‌گویید اطلاق در همه اقسام وجود دارد و مشترک است و بدلیت یا شمولیت هیچ ارتباطی به اطلاق ندارد در مورد این مثالی که گفتیم چه می‌کنید؟ یا باید بگویید اساسا نمی‌توان «اية رقبة شئت» را به کار برد و تاکید کرد اطلاق را، یعنی اصلا کسی اگر چنین جمله‌ای را استعمال کند غلط است و اینجا نمی‌تواند از تاکید استفاده کند، ما اینجا نمی‌توانیم این حرف را بزینم زیرا روشن است که این عبارت صحیح است یا باید بپذیریم که «اية رقبة شئت» اصلا دلالت بر بدلیت ندارد، در حالیکه ما می‌بینیم این روشن است دلالتش بر بدلیت و چون نمی‌توانیم هیچ یک از این دو مطلب را کنار بگذاریم، پس باید ملتزم به اطلاق بدلی شویم.

پاسخ

به نظر می‌رسد این اشکال وارد نیست. همانطور که گفتیم اطلاق معنایش این است که آنچه ذکر شده، تمام الموضوع است و هیچ قیدی غیر از آنچه که بیان شده در این مسئله دخالت ندارد، این معنای اطلاق است. این در «اعتق رقبة اية رقبة شئت» در «اعتق

رقبة» وجود دارد. حال آیا اگر این تأکید در کار نبود، اگر «ایة رقبه شئت» بیان نمی‌شد، آیا مشکلی پیش می‌آمد؟ آیا اگر این جمله از طرف گوینده اظهار نمی‌شد ما نقضی داشتیم اینجا؟ مسلم اینچنین نیست. یک وقت گوینده این تأکید را به کار می‌برد و استعمال می‌کند، این معنایش این است که همان چیزی که از اطلاق فهمیده می‌شود و عقل تو، تو را به آن راهنمایی می‌کند، من همان را می‌خواهم. یک وقت است که گوینده این را اساساً ذکر نمی‌کند، ببینید فرق بین تأکید و عدم تأکید در مثل «اعتق رقبه ایه رقبه شئت» این است که در جایی که تأکید صورت می‌گیرد، کأنه ارشاد به همان حکم عقل می‌کند، یعنی همان که خودت فهمیدی، عقلت به آن حکم کرده که «الطبیعة توجد بوجود فرد ما» و جایی که این تأکید نباشد فقط می‌گوید: «اعتق رقبه» این ارشاد و راهنمایی دیگر وجود ندارد، عقل نیز این را می‌فهمد، لذا اگر این تأکید نباشد باز هم «اعتق رقبه» از نظر عقل دلالت می‌کند بر این که اگر مکلف به عتق یک رقبه نیز بپردازد آن امر و دستور امتثال و اطاعت و موافقت شده. پس این ربطی به اطلاق ندارد، این بدلیت یا شمول نسبت به همه افراد و مصادیق طبیعت ارتباطی به مسئله اطلاق ندارد، این اطلاق در همه این موارد مشترک و یکسان هستند، تفاوتی هم که اینجا بین این موارد به نظر می‌آید، ناشی از یک حکم عقلی است، مازاد بر آنچه که عقل از مقدمات حکمت استفاده می‌کند.

«والحمد لله رب العالمین»