



درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: مطلق و مقید
موضوع جزئی: حمل مطلق بر مقید - بررسی مقدمه محقق نایینی - بررسی مطلب اول
و دوم و سوم
سال چهاردهم
تاریخ: ۸ آذر ۱۴۰۱
مصادف با: ۴ جمادی الاولی ۱۴۴۴
جلسه: ۳۷

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

بررسی مقدمه محقق نایینی

عرض کردیم محقق نایینی در بحث حمل مطلق بر مقید، مقدمه‌ای بیان کرده‌اند و بعد هم نظر خودشان را درباره دلیل حمل مطلق بر مقید و شرط آن و چگونگی تحقق آن شرط و البته صور مختلف حمل بیان کرده‌اند. مقدمه ایشان که دیروز مورد اشاره قرار گرفت مشتمل بر سه مطلب بود:

بررسی مطلب اول

در مطلب اول ایشان حمل مطلق بر مقید یا عدم آن را، مبتنی کردند بر نوع دلیل مقید. یعنی کیفیت تقیید اگر به نحو ارشادی باشد و دلیل ظهور در ارشاد داشته باشد، حمل صورت می‌گیرد یا به تعبیر دیگر دلیل مقید بر دلیل مطلق مقدم می‌شود ولی چنانچه دلیل مقید ظهور در مولویت داشته باشد لایقدم، دلیل مقید مقدم بر دلیل مطلق نمی‌شود. این مطلب محل اشکال است. در اینکه دلیل مقید بر دو نوع است، بحثی نیست. همانطوری که دیروز اشاره کردیم دو نوع دلیل مقید داریم:

قسم اول از ادله مقید متکفل بیان یک حکم ارشادی است، حال این را یا در قالب امر یا در قالب نهی بیان می‌کند؛ اگر امر باشد ارشاد به جزئیت یا شرطیت می‌کند و اگر نهی باشد ارشاد به مانعیت می‌کند مثال‌هایش را نیز دیروز بیان کردیم. مجموعه اوامری که در باب مرکبات اعتباری وارد شده، همه ارشاد به جزئیت و شرطیت دارد، نواهی هم که در باب مرکبات اعتباری وجود دارد همگی ارشاد به مانعیت دارد، «لاتصل فی وبر ما لایؤکل لحمه» در مقابل «صل» دلیلی است که تقیید می‌کند نماز را به عدم تحققه فی وبر ما لایؤکل لحمه؛ این نهی ارشاد می‌کند به مانعیت وبر ما لایؤکل لحمه از نماز، دیگر نمی‌گذارد این نماز صحیحا واقع شود.

قسم دوم از ادله مقید متکفل حکم مولوی است، یعنی حکم مولوی به نوعی تعلق پیدا می‌کند به مقید.

لکن مسئله این است که اگر دلیل مقید متکفل بیان یک حکم ارشادی باشد، لا اشکال فی تقدیمه علی المطلق، این روشن است که اگر دلیل مقید، ارشاد به جزئیت و شرطیت و مانعیت داشته باشد مقدم می‌شود بر دلیل مطلق و این یک امر قطعی و واضحی است. قبلاً هم اشاره‌ای به این جهت داشتیم و در بحث آینده نیز به آن خواهیم پرداخت، لذا این از محل نزاع خارج است. محل نزاع قسم دوم از ادله است. یعنی دلیل مقید اگر متکفل حکم مولوی باشد آنگاه نزاع و اختلاف وجود دارد که آیا حمل می‌شود بر مقید یا نمی‌شود و اگر می‌شود وجهش چیست؟ مثلاً اگر دلیلی بگوید «اکرم العالم» و دلیل دیگر بگوید «لاتکرم العالم الفاسق»، نهی کند؛ یا بگوید «یجب اکرام العالم العادل» اینجا دلیل دوم مولوی است، اینکه می‌گوید اکرام عالم عادل واجب است یا می‌گوید عالم فاسق

را اکرام نکن، این یک حکم مولوی است که مقید «اکرم العالم» محسوب می‌شود. حال اینجا بحث است که آیا دلیل مقید مقدم می‌شود بر مطلق و اگر مقدم می‌شود وجه تقدیم چیست؟

اشکالی که به محقق نایینی وارد است این است که چرا مسئله را مبتنی کرده بر اینکه دلیل مقید اگر ارشادی باشد یقدم، اگر مولوی باشد لایقدم؟ این معنایش این است که هر وقت دلیل ارشادی بود مقدم می‌شود و هر وقت مولوی بود مقدم نمی‌شود در حالیکه اگر ارشادی باشد بلا اشکال و اگر مولوی باشد آن وقت محل بحث است که آیا مقدم می‌شود و اگر مقدم می‌شود وجه تقدیم آن چیست؟

بررسی مطلب دوم

در مطلب دوم محقق نایینی به صورت کلی فرمود که قرینه در هر صورت مقدم بر ذوالقرینه است، حال ما فعلا با بحث مطلق و مقید کاری نداریم، ایشان به عنوان مقدمه می‌گویند که با قطع نظر از اقوئیت یکی از این دو دلیل، در هر صورت قرینه مقدم می‌شود (یکی از تفاوت‌های نظر محقق نایینی و محقق خراسانی این است، بعد ما اشاره به مواضع اختلاف محقق نایینی و محقق خراسانی خواهیم کرد، یکی از آن مواضع اینجاست، محقق خراسانی در مورد مطلق و مقید گفتند دلیل مطلق مقدم می‌شود چون ظهورش قوی‌تر است، ایشان به ملاک اقوئیت ظهور، دلیل مقید را مقدم کرد بر دلیل مطلق، اما محقق نایینی کاری به اقوئیت ظهور ندارد، ایشان اساسا دلیل مقید را مقدم می‌دانند به جهت اینکه آن را قرینه می‌دانند و قرینه را بر ذوالقرینه مقدم می‌دارند و آن لم یکن اقوی اگر چه قرینه اقوی نباشد.) این مطلب هم محل اشکال است. اشکال این است که:

محقق نایینی می‌گویند قرینه بر ذوالقرینه مقدم است زیرا دو ظهور اینجا شکل می‌گیرد و بین این دو ظهور تعارض پیش می‌آید و قرینه مقدم می‌شود بر ذوالقرینه یا حاکم می‌شود بر آن، گفتند یک ظهوری داریم در مورد قرینه مثلا «یرمی» ظهور دارد در اینکه منظور از «اسد» رجل شجاع است که این ظهور انصرافی است. یک ظهور وضعی هم داریم و آن هم ظهور «اسد» در حیوان مفترس است و این مقدم می‌شود بر آن، به دلیل اینکه شک در احدهما مسبب از شک در دیگری است، تعبیر ایشان این بود که شک در ظهور ذوالقرینه مسبب از شک در ظهور قرینه است. اگر ما به ظاهر قرینه اخذ کنیم موجب رفع شک در ظهور ذی‌القرینه می‌شود، اما عکسش اینطور نیست، دلیلش هم این است که مؤدای قرینه به ما کمک می‌کند برای تشخیص معنای ذوالقرینه ولی عکس اینطور نیست که مؤدای ذوالقرینه به ما کمک کند برای تشخیص مراد از قرینه مگر از طریق ملازمه عقلی. (البته این تتمه را دیروز نگفتیم، ولی می‌گویند اگر بخواهد به ما کمک کند به تشخیص مراد از قرینه، از راه یک ملازمه عقلی است.)

ملازمه عقلی این است که انسان می‌بیند بین این دو ظهور تنافی وجود دارد و لذا نمی‌تواند هر دو معتبر باشد یا باید ظهور قرینه حجت باشد یا ظهور ذوالقرینه، حال اگر بخواهد اصالة الظهور در قرینه جاری شود مشکلی پیش نمی‌آید، ولی اگر بخواهد در ذوالقرینه جاری شود مستلزم دور است و وجهش هم این است که جریان اصالة الظهور در ذوالقرینه متوقف بر این است که اصالة الظهور در قرینه جریان پیدا نکند، زیرا بین اینها تنافی است و نمی‌شود در هر دو جریان پیدا کند.

اگر در قرینه جریان پیدا کند معنایش این است که دیگر در ذوالقرینه شکی باقی نمی‌ماند، اگر شکی باقی نماند دیگر اصالة الظهور در آن معنا ندارد، پس از یک طرف چنانچه اصالة الظهور در ذوالقرینه بخواهد جریان پیدا کند متوقف بر این است که اصالة الظهور در قرینه جریان پیدا نکند حال اگر از آن طرف هم عدم جریان اصالة الظهور در ناحیه قرینه مستند شود به جریان این اصل در ذی

القرینه دور لازم می‌آید. جریان اصل در ناحیه ذوالقرینه (منظور از اصل همان اصالة الظهور است) متوقف بر عدم جریان اصل در قرینه است، عدم جریان اصل در قرینه نیز متوقف بر جریان اصل در ذوالقرینه است و این دور است. لذا باید این ملازمه عقلی را ثابت کنیم تا بتوانیم از طریق ذوالقرینه مراد از قرینه را تعیین کنیم، پس با قرینه مراد از ذوالقرینه معلوم می‌شود اما عکسش این چنین نیست. لذا این اصل مقدم بر آن اصل است و ظهور قرینه بر ذوالقرینه مقدم می‌شود.

ایشان با این توضیح می‌خواست بگوید علت تقدم قرینه بر ذوالقرینه همین است که اینجا شک در یکی، مسبب از شک در دیگری است در حالیکه این طور نیست. در مثل «رأیت اسدا یرمی» واقعا شک در مراد از اسد ناشی از شک در مراد از یرمی نیست بلکه این دو شک متلازم هستند. یک وقت می‌خواهیم در مورد اصل این مسئله بحث کنیم، یک وقت می‌خواهیم آن را در ما نحن فیه تطبیق کنیم. اصل این کبری که آیا واقعا قرینه بر ذوالقرینه به این دلیل مقدم می‌شود، خودش محل بحث است، ریشه سخن ایشان نیز از شیخ انصاری و محقق خراسانی است، اصل بحث تقدم قرینه بر ذوالقرینه، این باید بحث شود، عمده این است که ایشان خواسته از آن مطلب اینجا استفاده کند. آیا واقعا اگر ظهور قرینه مورد توجه قرار بگیرد دیگر جایی برای شک در ذوالقرینه باقی نمی‌ماند و آیا اینجا یکی مسبب از دیگری است؟ این جای بحث دارد.

برای اینکه قرینه درست است که شک در ذوالقرینه را از بین می‌برد، بالاخره وقتی «یرمی» می‌آید یا «العادل» وقتی می‌آید برای ما معلوم می‌کند که منظور از «عالم» غیر فاسق است یا منظور از «اسد» رجل شجاع است. ولی این ناشی از چیست؟ این مهم است، آیا اینکه مراد از ذوالقرینه را معلوم می‌کند، یعنی شک در آن را از بین می‌برد یا اینکه اساسا آن را تفسیر می‌کند؟ به عبارت دیگر ما اینجا دو شک نداریم که یک شک در مراد از ذوالقرینه و یک شک در مراد از قرینه داشته باشیم و شک در ذوالقرینه ناشی از شک در قرینه باشد، ما اصلا در ذوالقرینه شک نداریم، وقتی یرمی کنار «اسد» قرار می‌گیرد این ناظر به همان ذوالقرینه است، نمی‌گذارد در ذهن ما شکی نسبت به آن صورت بگیرد، این از اول می‌آید آن لفظ و ذوالقرینه و اسد را برای ما تفسیر می‌کند؛ بله، قرینه موجب شک در ذوالقرینه می‌شود ولی نه از این جهت که بیاید شک در آن را ملغی کند، یعنی آن شک مسبب از این شک باشد، نه، چون این اساسا برای این وارد شده که تفسیر کند آن را برای ما، به لحاظ اینکه اساسا ناظر به آن است و مراد از آن را تعیین می‌کند ما به قرینه اخذ می‌کنیم، اما اینکه وقتی قرینه می‌آید شک در آن را ملغی می‌کند و باعث الغاء شک در آن می‌شود منظور نیست، اینها با هم فرق می‌کند. محقق نایینی فرموده علت تقدم قرینه بر ذوالقرینه این است که شک در ذوالقرینه مسبب از شک در قرینه است وقتی آنجا اصالة الظهور جریان پیدا می‌کند.

پس اشکال به ایشان این است که این مسببیت قابل پذیرش نیست. بله شک در ذوالقرینه با آمدن قرینه از بین می‌رود اما از چه منظری؟ این مهم است. یک وقت این باعث از بین رفتن شک در ذوالقرینه می‌شود به این جهت که اساسا آمده تا مراد از ذوالقرینه را معلوم کند، یک وقت مدلول قرینه الغاء شک در ذوالقرینه است، این دو با هم فرق می‌کنند، این دومی قطعا نیست، قرینه نیامده که شک در آن را الغاء کند، قرینه آمده مراد را تعیین کند. بله وقتی مراد تعیین شود شک از بین می‌رود.

سپس محقق نایینی می‌گوید ما اصالة الظهور در ناحیه قرینه را به دلیل اینکه مراد از ذوالقرینه را معلوم می‌کند اخذ می‌کنیم، زیرا این به ما کمک می‌کند برای تعیین مراد از ذوالقرینه، اما اصالة الظهور در ناحیه ذوالقرینه کمکی به تعیین معنای قرینه نمی‌کند الا بالملازمه. همه بحث در این استثناء است.

ایشان قید متصل را قیاس کرد به قرینه و ذوالقرینه در گام اول، بعد گفت چون قرینه بر ذوالقرینه حاکم است، بنابراین قید متصل حاکم بر مطلق است. بعد قید منفصل را قیاس کرد به قید متصل. البته یک نکته نیز در فرق بین قید متصل و منفصل گفتند، آن اینکه قرینه متصله با اصل ظهور تصدیقی ذوالقرینه معارض است؛ به تعبیر دیگر با مراد استعمالی تصادم دارد و موجب تصرف در مراد استعمالی می‌شود، اما قرینه منفصله اینطور نیست، با اصل ظهور معارض نیست بلکه با حجیت آن معارض است. این مطلب محل بحث و اشکال است. اینکه اصلا دامنه نزاع را توسعه داده و شامل قرینه متصله کرده درست نیست. اصلا قیود متصله از محل بحث ما خارج هستند، آنجا تردیدی نیست که اطلاقی وجود ندارد که بخواهیم حمل مطلق بر مقید کنیم. به عبارت دیگر قیود متصله اساسا از محل نزاع ما خارج هستند، زیرا تعارضی بین مطلق و مقید شکل نمی‌گیرد، وقتی قید متصل می‌آید، وقتی «العالم» کنار «العادل» می‌آید اصلا نمی‌گذارد که برای اطلاق ظهور منعقد شود تا اینها تصادم با یکدیگر کنند و بعد بخواهند تصرف در یکدیگر کنند.

«والحمد لله رب العالمین»