

بررسی روش استنباط اطلاعات

از طریق اجرای مقدمات حکمت^۱

دکتر وحید زارعی شریف*

چکیده:

یکی از کاربردی‌ترین ابزارهای استنباط احکام در فقه و حقوق اسلامی، احراز دلالت لفظ بر اطلاق از طریق «مقدمات حکمت» است که این نوشتار به بررسی زوایای مختلف آن می‌پردازد. در این راستا، نظریات اصولی پیرامون وضع الفاظ مطلق، مورد نقد و بررسی قرار گرفته و از بین اقوال قدما و متأخرین، پنج مقدمه تحت عناوین زیر: «در مقام تمام بیان مراد بودن متکلم، عدم قرینه بر تقييد، عدم قدر متيقن در مقام مخاطب، امکان اطلاق و تقييد و عدم انصراف» به دست آمد. سپس راجع به هر یک از مقدمات موصوف از جهات مقصود از آن مقدمه، اعتبار مقدمیت و راه احراز آن بحث شد. در نهایت با بررسی نظریات و آرای اصولی‌ها و ادله استنادی آنها مشخص گردید که دلالت مطلق بر اطلاق، عقلی است و این دلالت توسط قرائن اثبات می‌شود و صرفاً مقدمیت مقدمه اول را برای استنباط اطلاعات نمی‌توان انکار کرد اما مقدمیت سایر مقدمات قابل قبول نمی‌باشد. بنابراین، قرینه عامه یا حکمت تنها یک شرط دارد و آن هم «در مقام بیان تمام المراد استعمالی بودن متکلم» است؛ یعنی گوینده در مقامی باشد که بخواهد تمام مقصودش را بیان کند و برای احراز این مقدمه می‌توان از اصل عقلایی اصاله البیان استفاده کرد.

کلیدواژه: اطلاق، تقييد، مقدمات حکمت، مقام بیان، قرینه، قدر متيقن، انصراف.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۸۹/۵/۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۵/۲۹

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد لاهیجان dr.sharif@liau.ac.ir

مقدمه:

امروزه مکاتب حقوق غرب با اتکای به یک‌سری قراردادها و توافق دسته جمعی شکل گرفته و با اجتهادی ناقص و سطحی در صدد آن هستند که به مسائل پیچیده حقوقی دهکده جهانی پاسخ گویند و ناگفته پیداست که این مکاتب به دلیل عدم برخورداری از مبانی قوی و مستدل، سعی مشکوری نخواهند داشت و در نهایت محکوم به فنا هستند. اما مکتب فقه و حقوق اسلامی امامیه که مشروعیت خود را مستقیماً از ذات باری تعالی گرفته و از چهار منبع قرآن، سنت معصومین (ع)، اجماع و عقل تغذیه می‌کند با توجه به اجتهاد پویا و منحصر به فردی که داراست، نشان داده که می‌تواند پاسخگوی همه نیازهای حقوقی جامعه جهانی حال و آینده باشد.

فقیهان و حقوقدانان امامیه به لحاظ این که برخلاف فقیهان اهل سنت، باب اجتهاد را مفتوح می‌دانند، می‌بایست تمام اهتمام خود را در راستای استخراج و استنباط احکام از منابع و مدارک شرعی مصروف دارند، اما مسلم است که چنین استنباطی بدون دانستن یک رشته قواعد مستدل و پیریزی یک روش کاراً و پویا امکان‌پذیر نخواهد بود. لذا دانش «اصول فقه» از قرن دوم هجری وارد حوزه‌های فقهی شیعه شده و تا به امروز رشد و ترقی چشمگیری نموده است. گرچه ریشه‌های این علم، در کلمات امام باقر (ع) و امام صادق (ع) و دیگر پیشوایان معصوم شیعه وجود دارد.

البته فقه و حقوق اسلامی از نظر روش استنباط حکم و وسایل فنی آن شباهت‌هایی نیز با حقوق غرب دارد ولی از آنجایی که قواعد این حقوق، چهره الهی دارند بیشتر کوشش حقوقدانان اسلامی، معطوف به شناختن منظور شارع و استنباط نظر واقعی او است و به همین جهت در حقوق اسلامی به کار بردن اصول عقلی و استفاده از تاریخ حائز اهمیت ویژه‌ای است.

به هر حال، دانش کلیدی اصول فقه، دارای مباحث کاربردی بسیاری است که یکی از مهمترین مباحث آن، پیرامون «اطلاق» است زیرا استنباط احکام قطعی و لازم‌الاجرا از منابع فقه اسلامی، مستلزم احراز شمولیت احکام بر تمام افراد خود است؛ یعنی در محدوده جنس و کلی خودشان شیوع داشته و بر هر کدام از افراد طبیعت خود قابل صدق باشند. (المطلق ما دل علی شایع فی جنسه، آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۳۷۶؛ قمی گیلانی، قوانین الاصول، ۳۲۲-۳۲۱) اصلی که در اینجا جاری می‌گردد، در کلام اصولی‌ها تحت عنوان «اصاله الاطلاق» که از اصول لفظیه است

مورد بحث قرار می‌گیرد. سؤال قابل طرح در اینجا آن است که چگونه به اطلاق حکمی پی‌ببریم؟
به بیان دیگر، دلالت مطلق بر اطلاق به چه نحوی است؟

دانشمندان اصولی در پاسخ به این سؤال اساسی و مهم اختلاف نظر دارند به طوری که تقریباً سه قول عمده پدیدار گشته است:

۱- مشهور از قدمای اصولی‌ها: عقیده دارند که دلالت مطلق بر اطلاق، وضعی است؛ یعنی مطلقات برای معانی خودشان به قید اطلاق و ارسال وضع شده‌اند و اطلاق جزء موضوع‌له آنها است. (مثلاً؛ رجل یعنی رجل مطلق و انسان یعنی حیوان ناطقی که اطلاق و ارسال دارد.)

۲- سلطان‌العلماء در حاشیه معالم و اکثر متأخرین: دلالت مطلق بر اطلاق به صورت عقلی است؛ یعنی انسان وضع شده فقط برای ماهیت آن که همان حیوان ناطق است بدون قید اطلاق (مظفر، اصول الفقه، ۱۷۳) و این دلالت به وسیله قرائن اثبات می‌شود. اول؛ قرائن خاصه که ضابطه کلی ندارند از قبیل قرینه حالیه و قرینه مقالیه و لفظیه، (قرینه حالیه، یعنی از حال متکلم پیدا است که منظورش مطلق است و قرینه مقالیه و لفظیه آن است که خود متکلم تصریح به اطلاق حکم کند. در اینجا اطلاق و شمول و عدم اختصاص از کلام متکلم به دست می‌آید.) دوم قرینه عامه یا قرینه حکمت که یک قرینه عقلی است و در عموم مطلقات جاری و ساری بوده و از مقدماتی تشکیل شده که از آنها به «مقدمات حکمت» تعبیر می‌شود.

۴۵

۳- برخی از اصولی‌های متأخر: نیازی به اجرای مقدمات حکمت نیست بلکه نفس ادات مثل «لا»، دلالت بر عدم اختصاص حکم به قسم خاص دارد، به شرط آن که گوینده در مقام بیان باشد. (خوئی، اجود التقریرات، ۵۱۹؛ منتظری، نهاییه الاصول، ۳۸۹)

نوشتار حاضر به دلیل گستردگی مطالب و رعایت اختصار در صدد بحث و بررسی تمام مباحث راجع به مطلق از جمله «وضع الفاظ مطلق» نیست لذا صرفاً بر مبنای قول دوم که مورد پذیرش نگارنده است به تبیین زوایای مختلف «مقدمات حکمت» به عنوان یکی از کاربردی‌ترین ابزارهای استنباط در فقه و حقوق اسلامی می‌پردازد گرچه از این رهگذر، اقوال اول و سوم نیز مورد نقد و بررسی قرار خواهند گرفت.

بنابراین، نخست، معنای مقدمات حکمت را از نظر دانشمندان علم لغت و اصولی‌ها، مورد بررسی



قرار داده و مشخص می‌شود که دقیقاً منظور از مقدمات حکمت چیست؟ سپس در بخش‌های بعدی در رابطه با هر یک از مقدمه‌های حکمت از چند جهت، بحث می‌شود؛ اولاً مقصود از آن مقدمه چیست؟ ثانیاً آیا مقدمیت آن قابل قبول است یا خیر؟ به عبارت دیگر آیا بدون آن مقدمه می‌توان حکمتی را که نتیجه آن عبارت از اطلاق است، استفاده کرد؟ و ثالثاً اینکه در صورت اعتبار، مقدمه مزبور از چه راهی احراز می‌شود؟ بالأخره در بخش پایانی یک تحلیل و نتیجه‌گیری کلی ارائه می‌گردد.

معنای مقدمات حکمت

در ابتدا باید دید که مقصود اصولی‌ها از مقدمات حکمت چیست؟ به این منظور چون مفاهیم اصطلاحی دارای یک تناسب و یا نزدیکی معنایی با مفاهیم لغوی و عرفی خود می‌باشند. نخست، معنای لغوی مقدمات حکمت، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف) مفهوم لغوی:

طبق بررسی‌های به عمل آمده، ظاهراً معنای لغوی واحد و ممتازی برای مقدمات حکمت، در کتب لغت ذکر نشده است. بنابراین هر یک از کلمات «مقدمات» و «حکمت»، جداگانه آورده می‌شود:

مقدمات: جمع مقدمه است و مقدمه در لغت به معانی مختلفی از قبیل؛ اول چیزی، طلیعه، مطلبی که قبلاً گفته شود برای فهم مطالب دیگر و آنچه در ابتدای کتاب نوشته شود آمده است. (عمید، فرهنگ عمید، ۱۱۴۸) برخی از معانی مذکور آن در کتب لغت به شرح ذیل است:

- ۱- المقدمه؛ بضم المیم و کسر الدال المشدده، من کل شیء، اوله.
- ۲- ما يتوقف عليه الشيء و منه مقدمات البحث، المرتكزاته. (قلعچی، فرهنگ معجم لغه الفقه، ۴۵۳)
- ۳- الصدر، الطلیعه، القبل.
- ۴- ما سبق الشيء من امور و افعال، و اصطلاحاً؛ ما لا يتم حصول الشيء الا بحصولها اولاً.

(فتح الله، معجم الفاظ الفقه، ۴۰۲؛ مقدمه تقسیمات زیادی دارد از جمله وجودیه، وجوبیه و علمیه.)
 حکمت: اسم است و در لغت به معانی؛ عدل، دانش، حلم، بردباری، فلسفه، کلام موافق حق،
 و راستی و درستی امری، آمده است، و جمع آن «حِکَم» می‌باشد. (عمید، فرهنگ عمید، ۵۶۹) پاره-
 ای از معانی آن در کتب لغت ذیلاً آورده می‌شود:

۱- الحکمه؛ العلم و التفقه.

۲- الحصافه، الاصابه فی القول و العمل.

۳- القول المأثور، الکلام الذی یقل لفظه و یجل معناه.

۴- الفلسفه. (فتح الله، معجم الفاظ الغه، ۱۴۶)

ب) مفهوم اصطلاحی:

ظاهراً در کتب اصولی به تعریف دقیقی از مقدمات حکمت تصریح نشده است اما با توجه به
 سیاق عبارات اصولی‌ها چنین به نظر می‌رسد که آنها، مقدمات را در اینجا به معنای «ما یتوقف
 علیه الحکمه» گرفته‌اند و حکمت نیز از نظر ایشان علم و دانستنی است که نتیجه آن، همان
 اطلاق می‌باشد. (به نظر این تعریف، نزدیکترین تعریف به معنای لغوی مقدمات حکمت است که با
 هدف و موضوع بحث نیز تناسب دارد.)

به عبارت دیگر؛ مقصود از مقدمات حکمت در لسان اصولی‌ها عبارت است از جمع شدن چند
 شرط که با وجود آنها می‌توان گفت؛ مطلق، دلالت بر اطلاق دارد. البته در بین اصولی‌ها در
 خصوص تعداد این شرطها اختلاف نظر وجود دارد تا جایی که بین سه تا پنج شرط را ذکر نموده-
 اند. (آخوندخراسانی، کفایه الاصول، ۳۸۴؛ انصاری، فرائد الاصول، ۵۷۳؛ منتظری، نه‌یاه الاصول، ۳۴۰؛
 سبحانی، تهذیب الاصول، ۲، ۷۰؛ مظفر، اصول الفقه، ۱، ۱۸۴) پنج شرط مزبور عبارتند از:

۱- گوینده در مقام بیان باشد؛ یعنی در مقامی باشد که بخواهد تمام مقصود خود را به شنونده
 منتقل کند. بنابراین اگر گوینده تنها در مقام بیان اصل تشریح بوده و نخواهد که خصوصیات و
 جزئیات آن را بیان نماید به اصطلاح اصولی‌ها در مقام بیان نبوده بلکه در مقام اجمال و اجمال
 است. (فرق اجمال و اجمال در این است که در اجمال، غرض متکلم نه به بیان و نه به عدم بیان



تعلق نگرفته و هیچ طرف برای او مصلحت نداشته و فعلاً حکیمانه نیست ولی در اجمال، غرض به بیان تعلق نگرفته اما به عدم بیان و اجمال گویی تعلق گرفته است. همانند صدر اسلام که شارع به واسطه برخی مصالح همه احکام را یکجا بیان نمی کرد بلکه ابتدا به صورت مجمل و سربسته و سپس اجزا و شرائط و موانع را تدریجاً بیان می فرمود. مثلاً درجایی که خداوند می فرماید: «و لله على الناس حج البيت»، (آل عمران، ۹۷) مسلم و یقینی است که خداوند در مقام بیان کلیه آداب حج نیست پس نمی توان در این مورد به اطلاق آیه استناد کرد. البته هرگاه کسی مطلبی را بیان کند و تردید شود که آیا در مقام بیان است یا در مقام اهمال و اجمال؟ بر اساس بنای عقلا و سیره اهل محاوره حکم می شود که در مقام بیان و تفهیم بوده و کلامش مفید اطلاق است مگر خلافش ثابت شود. (آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۳۸۷؛ مظفر، اصول الفقه، ۱۰۱۸۵)

۲- قرینه ای در کار نباشد: به عبارت دیگر نباید در کلمه یا کلام، قرینه ای اعم از متصله یا منفصله باشد که دلالت بر مقصود کند. (مثلاً ماده ۹۴۰ قانون مدنی ایران اشعار می دارد: «زوجین که زوجیت آنها دائمی بوده از یکدیگر ارث می برند.» ولی ماده ۹۴۵ می گوید: «اگر مردی در حال مرض زنی را عقد کند و در همان مرض قبل از دخول بمیرد، زن از او ارث نمی برد.» پس ماده ۹۴۵ به عنوان قرینه منفصله، ماده ۹۴۰ را مقید کرده است.)

۳- نبودن قدر متیقن در مقام تخاطب؛ برخلاف دو مقدمه قبلی که ظاهراً مورد اتفاق نظر طرفداران اجرای مقدمات حکمت قرار گرفته و در خصوص مقدمه سوم، بین آنها اختلاف نظر است به طوری که برخی، امکان اطلاق و تقیید و برخی، عدم قدر متیقن در مقام تخاطب را به عنوان مقدمه سوم ذکر کرده اند. (در اجودالتقریرات و اصول الفقه امکان اطلاق و تقیید و در کفایه- الاصول و تهذیب الاصول عدم قدر متیقن در مقام تخاطب آمده است: آخوند خراسانی، در الفوائد، ۲۸۷؛ مظفر، اصول الفقه، ۱۷۶) طرفداران مقدمیت عدم قدر متیقن در مقام تخاطب می گویند که اگر فرض شود گوینده مورد خاصی را در نظر دارد، طبعاً مخاطب یقین خواهد کرد که آن مورد خاص، موضوع حکم است در نتیجه، موردی برای اطلاق باقی نمی ماند.

۴- امکان اطلاق و تقیید: از آنجایی که تقابل اطلاق و تقیید تقابل عدم و ملکه است و این دو ملازم یکدیگرند، لذا باید متعلق یا موضوع قبل از تعلق حکم، قابلیت انقسام و تقیید را داشته



باشد تا در صورت نبودن قید آن را مطلق بدانند اما اگر متعلق یا موضوع فاقد چنین امکان و قابلیت بود تمسک به اطلاق، صحیح نیست. (مثلاً کلمه روغن نسبت به مایع و جامد بودن مطلق است اما نسبت به چرب بودن امکان اطلاق و تقييد ندارد چرا که روغن بدون صفت چربی ممکن نیست و همچنین قصد قربت، قبل از تعلق حکم قابل تقييد نیست.)

۵- عدم انصراف؛ بعضی از اصولی‌های متأخر، فی‌الجمله و به‌طور ضمنی عدم انصراف ذهن به برخی از مصادیق لفظ را بر مقدمات حکمت افزوده‌اند. بدین معنا که انصراف ذهن از یک لفظ به بعضی از مصادیق یا اصناف معنای آن، مانع از تمسک به اطلاق است.

اینک، هر یک از موارد فوق را تفصیلاً و در ضمن بخش‌های بعدی مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

در مقام بیان بودن

مقدمه اول از مقدمات حکمت عبارت است از این که متکلم در مقام بیان تمام مراد خودش باشد؛ یعنی نه تنها می‌بایست در مقام بیان باشد و بخواهد مطلب را به مخاطب بفهماند تا وی به آن عمل نموده و عندالمحاكمه به آن احتجاج نماید؛ یعنی متکلم در مقام اهمال و اجمال نباشد بلکه باید در مقام تمام مرادش باشد نه جزء و بعض مراد. در خصوص این مقدمه از سه جهت بحث می‌شود.

الف) منظور از بیان مراد

سؤال قابل طرح در اینجا، آن است که آیا منظور از «مراد» در مقام بیان تمام مراد بودن متکلم، بیان مراد جدی و واقعی متکلم است یا مراد استعمالی و قاعده‌ای و قانونی؟ در پاسخ به این سؤال، اختلاف نظری بین دو اصولی‌توانمند؛ یعنی شیخ انصاری و مرحوم آخوند وجود دارد:

۱- شیخ انصاری: منظور از آن، خصوص بیان مراد واقعی است همان بیانی که در بحث «تأخیر بیان از وقت حاجت» مطرح است، لذا وقتی متکلم در مقام بیان مراد واقعی است که هیچ قرینه و بیانی، اعم از متصله و منفصله، بر خلاف آن نیاید، و آمدن قرینه خلاف، کاشف از این است که



متکلم از اول، در مقام بیان نبوده، و چنین مطلقاً، قابل تمسک نیست، و فاقد مقدمه اول از مقدمات حکمت است. (انصاری، مطرح الانظار، ۲۱۸؛ البته بعید به نظر می‌رسد که ایشان چنین نظری را به کار بسته باشد زیرا در مکاسب به اطلاقات بسیاری استناد کرده با اینکه مواردی از آنها قطعاً تقیید خورده‌اند با این وجود آن موارد را مانع از تمسک به اطلاق نسبت به سایر جهات ندانسته است به شرط اینکه از سایر جهات در مقام بیان باشد.)

۲- مرحوم آخوند: منظور از مقام بیان اعم از بیان مراد واقعی و مراد استعمالی است در نتیجه، مطلق هم حکم عام را دارد. اگر قید متصل به خطاب باشد جلوی اصل ظهور را می‌گیرد ولی اگر منفصل باشد خطاب، ظهور در اطلاق پیدا می‌کند، حال اگر بعداً مقید منفصلی آمد مانع از اصل ظهور منعده مطلق نیست بلکه ظهور مقید با ظهور مطلق، معارض بوده و ظهور قوی‌تر مقدم می‌شود. (البته معمولاً ظهور مقید، اقوی و مقدم است گرچه گاهی ممکن است مطلق قوی‌تر باشد.) بنابراین اگر مقید منفصل، موافق با مطلق باشند به هر دو عمل می‌شود و اگر مخالف باشد، جای تقیید است اما کاشف از این نیست که متکلم در خطاب اولی در مقام بیان نبوده بلکه مانع از حجیت آن می‌شود، (چنانکه بیان شد، شیخ انصاری در اینجا قائل به کاشفیت است.) پس اطلاق مطلق قانونی نسبت به خصوصیات دیگر کماکان به قوت خود باقی است. (آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۲۸۸)

تحقیق مطلب: اولاً خطاب اولی، به‌عنوان «قانون» است و معنای قانون این نیست که اراده جدی قانونگذار به تمام مفاد لفظ تعلق گرفته‌باشد بلکه نظر او جعل قانون است که این جعل، دارای فواید بسیاری است: یکی اینکه مخاطب بداند اصل اولی در رابطه با این موضوع، همین حکم است، هر چند ممکن است مواردی به صورت تبصره خارج شود و دیگر اینکه اگر در موردی شک در تخصیص خوردن قانون مزبور شود، بتوان به عموم و اطلاق قانون تمسک نمود. البته جعل قانون، گاهی به نحو عموم است و گاهی به نحو اطلاق. (مطلق نیز مثل عام، دلالت بر جمیع افراد می‌کند اما عمده‌ترین فرق آن دو این است که دلالت عام بر افراد به وضع است، در حالی که دلالت مطلق بر افراد و مصادیق به واسطه «مقدمات حکمت» یا عقل است، به همین جهت در

مقام تعارض بین عام و مطلق، عام مقدم خواهد بود. در کتاب مبانی استنباط حقوق اسلامی به نقل از اجود التقریرات و نیز در تهذیب الاصول امام خمینی (ره) تفاوت‌های دیگری هم برای مطلق و عام ذکر شده است: سبحانی، تهذیب الاصول، ۶۴، ۲)

ثانیاً اگر مراد در اینجا مراد جدی باشد مستلزم آن است که حمل مطلق بر مقید، ممکن نباشد زیرا معنای چنین حملی این است که یک مطلق واقعی و ثابت الاطلاق بر دلیل مقید حمل شود نه مطلق تخیلی. بنابراین، دلیل مقید، کاشف از این نیست که مطلق از ابتدا اطلاق نداشته و خیال می‌شده که اطلاق داشته، بلکه خطاب اولی از همان ابتدا تاکنون اطلاق داشته و دارد و تنها در خصوص همان قید، تقیید خورده است. به علاوه اینکه در شک در قیدیت خطاب دیگر به اصله الاطلاق تمسک می‌شود.

بنابراین، به نظر می‌رسد منظور از مقام بیان مراد، خصوص مراد استعمالی است نه مراد واقعی و نه اعم از مراد واقعی و استعمالی.

ب) اعتبار در مقام بیان بودن

برخی از اصولی‌های متأخر از جمله آیت‌الله حائری (ره)، معتقدند که برای اثبات اطلاق، نیازی به مقدمه اول نیست چراکه بنا به فرض، یک خطاب از متکلم صادر شده و در این که آیا اراده او به مطلق تعلق گرفته یا به مقید؟ تردید وجود دارد.

۵۱

اگر مطلق را اراده کرده باشد مراد خود را در قالب لفظ بیان کرده و بین لفظ و مراد او هیچ مغایرتی نیست لذا سؤالی در مورد بیان او مطرح نیست که نیاز به پاسخ و توجیه داشته باشد. اما اگر مطلق را گفته و مقید را اراده کرده، می‌توان گفت که اراده او به مقید تعلق گرفته و به تبعیت از مقید اراده‌اش را به مطلق اضافه نموده است، در اینجا مراد اصلی و مراد تبعی با هم مغایرت پیدا می‌کنند. (مثلاً اگر اراده مولا به این تعلق گرفته که عبد یک «رقبه مؤمنه» را آزاد کند، می‌توان به تبعیت از آن گفت؛ اراده مولا به این تعلق گرفته که عبد یک «رقبه» را آزاد کند.)

بنابراین، اگر امر دائر شود بین حمل کلام متکلم بر چیزی که سؤال و توجیه در آن مطرح نیست و بین چیزی که سؤال در آن مطرح است، ظاهر این است که کلام بر چیزی حمل شود که سؤال برانگیز نبوده و نیاز به توجیه ندارد. در اینجا، امر در کلام متکلم، دائر بین دو مطلب است؛



یکی موافق با ظاهر کلام و دیگری خلاف ظاهر کلام، لذا همانند موارد دیگر باید به ظاهر تمسک شود. در نتیجه نیازی به مقدمه اول نیست. (آخوند خراسانی، درر الفوائد، ۲۳۴)

تحقیق مطلب: اولاً معنای دیدگاه مخالف این است که فرقی بین مقام بیان با مقام اجمال و اجمال نباشد، در این صورت اگر قرینه‌ای قائم شود که متکلم در مقام اجمال است، چگونه می‌توان کلام او را حمل بر اطلاق نموده و جزئیت مشکوک‌الجزئیة و شرطیت مشکوک‌الشرطیه را نفی کرد؟ (مثلاً شارع با خطاب «اقیموا الصلوه» در مقام تشریح اصل وجوب نماز بوده و خود می‌گوید که فعلاً در مقام بیان جزئیات و شرائط نماز نیست. حال آیا می‌توان گفت که امر دائر است بین اینکه مطلق صلوه را اراده کرده - خواه همه اجزا و شرایط را دارا باشد یا نه - و بین اینکه خصوص صلوه واجد اجزا و شرایط را اراده کرده باشد، لذا کلام بر اطلاق حمل شود؟ بدیهی است که نمی‌توان چنین چیزی را مطرح کرد. (فاضل لنکرانی، تقریرات درس خارج اصول، ۱۱)

ثانیاً استناد به اصالة الظهور در مقام دوران بین حمل کلام متکلم بر چیزی که احتیاج به سؤال و توجیه ندارد و بین چیزی که نیاز به سؤال دارد، وجیه نیست زیرا اصالة الظهور از اصول عقلائی است و ربطی به مقام دلالت لفظ ندارد ضمن اینکه مراد و اراده متکلم، مرتبط به لفظ نبوده و یک مسأله عرفی و عقلائی محسوب می‌شود لذا در رابطه با تطبیق مفاد لفظ بر مراد متکلم از مقدمات حکمت کمک گرفته و حکم می‌شود بر اینکه متکلم در مقام بیان تمام مراد است. بنابراین، منشاء ظهور مذکور در باب اطلاق، همان مقدمات حکمت است و بدون این مقدمات راهی برای استفاده از ظهور باقی نمی‌ماند.

لذا به نظر می‌رسد مقدمات مقدمه اول را نمی‌توان انکار کرد.

ج) طریقه احراز در مقام بیان بودن

گفته شد که برای تمسک به اطلاق می‌بایست احراز شود که متکلم در مقام بیان است. البته گاهی از خارج، یقین و اطمینان حاصل می‌شود که متکلم در مقام بیان تمام مراد یا در مقام اجمال و اجمال است در این صورت، تکلیف روشن است. سؤال قابل طرح در اینجا این است که اگر قرینه خاصه برای نفی یا اثبات در مقام بیان بودن، نباشد و شک شود که متکلم در مقام بیان است

یا خیر، آیا راهی برای احراز یک طرف وجود دارد؟

اصولی‌ها راه‌هایی برای احراز این معنا ذکر فرموده‌اند:

۱- مرحوم آخوند: از اصاله‌البیان که از اصول عقلایی است استفاده کرده و بنا را در مقام بیان بودن، می‌گذارند زیرا اولاً بنای عملی و سیره‌فعلی قطعی عقلای عالم بر این است که در چنین مواردی متکلم را در مقام بیان می‌دانند، بر همین اساس به ظاهر وصیت و اقرار اخذ کرده و در مقام احتجاج به ظاهر سخن خصم، استناد می‌کنند، ثانیاً مشهور فقیهان در برخورد با اطلاقات به آنها تمسک می‌کنند با وجود اینکه دلیلی ندارند که خطابات مزبور در مقام بیان باشند و این عمل فقیهان هیچ توجیهی غیر از بناگذاری آنها بر سیره عقلایی و استفاده از اصاله‌البیان ندارد. (آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۳۸۸-۳۷۷)

۲- امام خمینی (ره): همین اندازه که احراز شود متکلم در مقام بیان این حکم است نه در مقام بیان حکم دیگر، برای تحقق مقدمه حکمت کافی است و در اینجا اصل عقلایی وجود ندارد که مشخص کند متکلم در مقام بیان این حکم است یا در مقام بیان حکم دیگر. (موسوی خمینی، مناهج الاصول، ۲، ۳۲۹-۳۲۸؛ ۱۳۸۱ موسوی خمینی، معتمد الاصول، ۱، ۳۵۵-۳۵۴؛ سبحانی، تهذیب الاصول، ۱، ۵۳۵)

تحقیق مطلب: اولاً آنچه در مقابل مقدمه اول، یعنی «در مقام بیان بودن» قرار دارد، این

است که متکلم در مقام اجمال و اهمال باشد نه اینکه در مقام بیان حکم دیگری باشد؛ یعنی دوران امر بین مقام بیان و مقام اجمال و اهمال است لذا جایی برای ورود حکم دیگر به مسأله و لزوم احراز اینکه متکلم در مقام بیان این حکم است یا حکم دیگر نیست.

ثانیاً روایات معصومین (ع) دو گونه‌اند: اول، روایاتی که با هدف ثبت و ضبط در کتاب‌ها و استفاده آیندگان صادر شده و هنگام صدور، مورد ابتلای راوی نبوده و دوم، روایاتی که با هدف عمل کردن راوی صادر شده و هنگام صدور، مورد ابتلای وی بوده است.

حال در مورد شک در اینکه آیا معصوم (ع) در مقام بیان بوده است یا خیر؟ اصل عقلایی، تنها در قسم دوم روایات جریان دارد، زیرا راوی از مسأله مبتلابه خود و با هدف ترتیب اثر عملی بر



جواب معصوم(ع)، سؤال کرده‌است، لذا از جواب مزبور که جنبه قانونی دارد با استفاده از اصله-البیان، معلوم می‌شود که قید مشکوک، دخالت در حکم ندارد اما در مورد قسم دوم روایات، اصل عقلایی برای احراز این معنا وجود ندارد که معصوم(ع) در مقام بیان تمام مرادش بوده‌است و همین عدم احراز برای عدم ثبوت مقدمه حکمت و عدم جواز تمسک به اطلاق، کافی است. بنابر دلایل فوق، جریان اصل عقلایی یعنی اصله‌البیان در مورد شک در اینکه آیا متکلم در مقام بیان است یا خیر؟ فی‌الجمله مورد قبول است.

عدم قرینه بر تقیید

دومین مقدمه‌ای که برای مقدمات حکمت ذکر می‌شود این است که در کلام متکلم، قرینه-ای بر تقیید و تعیین وجود نداشته باشد؛ یعنی، علاوه بر اینکه متکلم می‌بایست در مقام بیان تمام مراد باشد، نباید قرینه‌ای هم برخلاف ظاهر، اقامه کند. البته مرحوم آخوند از این مقدمه به «انتفاء ما یوجب التعین»، تعبیر نموده‌است. (آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۳۸۴) در ارتباط با این مقدمه، از دو جهت، بحث می‌شود.

الف) مقصود از قرینه

قرائن، به دو دسته کلی، تقسیم می‌شوند: اول، قرائن خاصه از قبیل حالیه و یا مقالیه و لفظیه که مشتمل بر متصله و منفصله است و دوم، قرینه عامه؛ یعنی مقدمات حکمت.

مسئله منظور از عدم‌القرینه در اینجا قرینه عامه نیست، زیرا شرط احراز قرینه عامه را عدم-القرینه دانسته‌اند اما سؤال قابل طرح در اینجا این است که آیا مراد از نبودن قرینه بر تقیید، قرینه متصله است یا منفصله؟

دو احتمال وجود دارد: اول اینکه مراد از عدم‌القرینه این است که قرینه متصله‌ای بر تقیید اعم از وصفیه، استثنائیه و غیره وجود نداشته باشد، نتیجه این می‌شود که وجود قرینه منفصله، منافاتی با مقدمات حکمت نخواهد داشت و دوم اینکه مراد از عدم‌القرینه این باشد که هیچ قرینه‌ای، اعم از متصله یا منفصله بر تقیید وجود نداشته باشد که در غیر این صورت، مقدمات حکمت تمام نخواهد بود. (فاضل لنکرانی، تقریرات درس خارج اصول، ۱۲)

ظاهر قضیه این است که احتمال اول، ترجیح داشته و منظور اصولی‌ها از عدم‌القرینه، قرینه متصله باشد زیرا همان‌طوری که در مطلب بعدی می‌آید، مانعیت قرینه منفصله از اطلاق با مبنای شیخ انصاری، یعنی کاشفیت، مطابقت دارد و پیشتر آورده شد که این مبنا، مورد خدشه مرحوم آخوند قرار گرفته و اشکال آن ارائه گردید. با این وصف، مطلب بعدی بر طبق هر دو احتمال، بررسی می‌شود.

ب) اعتبار عدم‌القرینه بر تقیید

کاملاً روشن و بدیهی است که وجود قرینه متصله، مانع از اطلاق کلام متکلم است لذا اصل مطلب مورد قبول است اما بحث در مورد مقدمیت این مقدمه برای مقدمات حکمت است. مقدمات حکمت در جایی مطرح می‌شود که مراد متکلم، مردد بین مطلق و مقید است و اگر خود متکلم به وسیله قرینه متصله، تصریح کند که مطلق و یا مقید را اراده کرده دیگر محلی برای مقدمات حکمت باقی نخواهد ماند. به عبارت دیگر این شرط، خارج از محل بحث است و قبلاً گفته شد که در صورت وجود قرائن خاصه، نوبت به اجرای قرینه عامه یا مقدمات حکمت نمی‌رسد، بنابراین عدم قرینه متصله، مقدمه‌ای از مقدمات حکمت نیست.

اما اگر قائل بر مقدمیت عدم قرینه منفصله بر تقیید برای مقدمات حکمت باشیم در نتیجه می‌بایست چنین قرینه‌ای کاشف از عدم تمامیت حکمت و لزوماً عدم تحقق اطلاق باشد اما این معنا - همانگونه که پیشتر توضیح داده شد - با تعابیر اصولی‌ها در باب حمل مطلق بر مقید، سازگاری ندارد، زیرا معنای حمل مطلق بر مقید، حمل مطلق ثابت‌الاطلاق است و اگر مطلق از قبل ثابت نباشد، دیگر حمل مطلق بر مقید، معنایی نخواهد داشت. بنابراین، وجود قرینه منفصله بر تقیید، مانع تمامیت مقدمات حکمت نیست. بنابراین، مقدمیت این مقدمه، مورد پذیرش نیست.

عدم قدر متیقن در مقام تخاطب

این مقدمه برای اولین بار توسط مرحوم آخوند مطرح شده و پس از ایشان برخی از اصولی‌ها از جمله امام خمینی (ره) در تهذیب‌الاصول به آن پرداخته‌اند. برطبق این مقدمه برای تحقق اطلاق، می‌بایست قدر متیقنی در مقام تخاطب نباشد؛ یعنی اگر متکلم مورد خاصی را در نظر داشته و



مخاطب یقیناً بداند که آن مورد خاص، موضوع حکم است، جایی برای اطلاق باقی نمی‌ماند. البته قدر متیقن از یک منظر به دو قسم، تقسیم می‌شود:

اول - قدر متیقن خارجی: آن است که هر مطلق، قطع نظر از مقام مخاطب و گفتگو در واقع و نفس الامر، دارای یک سلسله افراد و مصادیق ظاهر و بارز است که قطعاً از آن مطلق اراده شده و به عنوان قدر متیقن آن طبیعت و ماهیت محسوب می‌شوند ولو اینکه سایر افراد، مراد نباشند. (مثلاً مصداق اکمل عالم، اعلم العلماء و مصداق بارز انسان، انسان کامل است و یا وقتی که مولا به عبد می‌گوید: آب بیاور. مصداق بارزش آب شیرین و گوارا است.)

دوم - قدر متیقن در مقام مخاطب: هرگاه دو یا چند نفر در خصوص فرد معینی از افراد یک مطلق، گفتگو می‌کردند و به دنبال این مذاکرات، متکلم حکمی راجع به آن مطلق بیان کند در اینجا قدر مسلم همان فرد معین از افراد مطلق مزبور است که پیرامونش گفتگو داشتند. (مثل اینکه مولا با عبدش پیرامون رقبه مومنه و فضیلت عتق او گفتگو و مباحثه می‌کردند که در ادامه و فی المجلس مولا بگوید: اعتق رقبه، این حکم گرچه مطلق است ولی قدر مسلم همان رقبه مومنه می‌باشد.)

آنچه در اینجا، به عنوان مقدمه حکمت مطرح شده، قدر متیقن خارجی نیست زیرا هر مطلق دارای چنین قدر متیقنی است و اگر ملتزم به این معنا شویم باب تمسک به اطلاقات در عالم مسدود می‌شود و سیره عقلای عالم دلیل این مدعی است. اما قدر متیقن در مقام مخاطب، قرینیت دارد و متکلم می‌تواند در مقام بیان مرادش به آن اعتماد کرده و قرینه‌ای در لفظ نیاورد چون مخاطب مسبوق به این مطلب است.

بر این اساس، مرحوم آخوند و برخی از اصولی‌ها عقیده دارند که مقدمه سوم از مقدمات حکمت این است که چنین قدر متیقنی در کار نباشد و این قدر متیقن مانع از تحقق اطلاق است. (آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۳۸۴) به علاوه اینکه این قدر متیقن خدشه‌ای به مقدمه اول؛ یعنی در مقام بیان تمام مراد بودن، وارد نمی‌کند و این دو مطلب قابل جمع هستند که متکلم هم در مقام بیان باشد و هم اینکه مطلق را گفته و مقید را اراده کند.

سؤال قابل طرح در خصوص بررسی صحت این ادعا است که آیا عدم قدر متیقن در مقام

تخاطب مقدمیت دارد؟ به عبارت دیگر آیا می توان آن را به عنوان یکی از مقدمات حکمت دانست یا خیر؟

تحقیق مطلب: در رابطه با معنای مطلق؛ دو مبنا بین اصولی ها وجود دارد:

اول - مطلق؛ یعنی تمام الموضوع برای حکم عبارت از نفس ماهیت است و شیوع و سریان، خارج از دایره معنای مطلق می باشد.

دوم - مرحوم آخوند: اطلاق به هر طریقی ثابت شود به معنای شیوع و سریان است؛ یعنی لفظ مطلق به همه افراد و مصادیقش نظارت دارد. (همان، ۳۸۴)

قائل به مقدمیت عدم قدرمتیقن در مقام تخاطب می گوید که اگر در خصوص فردی از افراد مطلق، گفتگو بوده و سپس متکلم در مقام بیان، حکم مطلق را بگوید این حکم، اطلاق ندارد و در این صورت هیچ اخلاقی هم به غرض متکلم وارد نمی شود اما اگر قدرمتیقن در مقام تخاطب نباشد چنانچه هدف متکلم، خصوص مقید باشد، نمی تواند مراد خودش را در قالب مطلق بیان کند. در اینجا طبق هر دو مبنای فوق الذکر به این قول اشکال نموده و ثابت می شود که این مقدمه هیچ دخالتی در اطلاق ندارد:

اولاً طبق مبنای نخست و معنایی که برای مطلق ذکر شد، مطلق هیچگونه نظارتی بر خصوصیات افراد نداشته لذا در مانحن فیه، اصلاً قدر متیقنی وجود ندارد. چون نمی دانیم که آیا متعلق حکم صادره از متکلم، مطلق است یا خصوص مقید؟ یعنی بحث در مقام تعلق حکم است نه مقام امتثال و موافقت حکم. (مثال قدر متیقن در مقام امتثال: هرگاه زید به عمرو مدیون است اما نمی داند که مبلغ دین او یکصد تومان است یا یکصد و پنجاه تومان، قدر متیقن این است که یکصد تومان بدهکار است و نسبت به پنجاه تومان دیگر، تردید وجود دارد.)

البته اگر در چنین شرایطی که در خصوص مقید گفتگو شده پس از قطعیت تعلق حکم به مطلق در مقام امتثال با یک قضیه متیقنه و یک قضیه مشکوکه جداگانه برخورد شود، بهتر است که خصوص مقید مسبوق به مذاکره انجام شود اما آنچه محل بحث است، عبارت است از: دو عنوان در عالم تعلق حکم که بین آن دو مغایرت وجود دارد. (اگر تردید شود که آیا مولا گفته؛ «جئنی بحیوان» یا گفته؛ «جئنی بإنسان»؟ در اینجا با اینکه نسبت بین حیوان و انسان، نسبت



جنس و نوع است ولی با توجه به تردید در کلام صادره نمی‌توان گفت که تعلق حکم به مجیء انسان، قدر متیقن است.) بنابراین، بر اساس مبنای اول، این مقدمه نه تنها از نظر تعبیر، دارای اشکال است بلکه مقدمیت آن نیز باطل می‌باشد.

ثانیاً بر طبق مبنای دوم - که مورد قبول مرحوم آخوند است- نیز مقدمه دوم، اعتبار نخواهد داشت چون در مباحث عام و خاص و مطلق و مقید، ضابطه‌ای با عنوان اصطلاحی «مورد مخصص نیست» مطرح است که مرحوم آخوند هم با این ضابطه موافق است. این ضابطه می‌گوید که مورد سؤال، نمی‌تواند ضربه‌ای به عموم یا اطلاق جواب وارد کند. مثلاً در روایتی، راوی از امام(ع) راجع به حکم خمر سؤال می‌کند و امام(ع) در پاسخ به صورت مطلق می‌فرماید: «المسکر حرام». مسلم است که سؤال از خصوص خمر سبب نمی‌شود که اطلاق «المسکر حرام» مقید به خمر شود. در حالی که سؤال راوی از خصوص خمر، مصداق بارزی برای قدر متیقن در مقام تخاطب است. (فاضل لنکرانی، تقریرات درس خارج، ۱۲)

ثالثاً در مانحن فیه، فردی از افراد مطلق که مورد گفتگو بوده قدر مسلم است و سایر افراد مطلق، مشکوک می‌باشند، حال اگر به واسطه قدر متیقن، جلوی اطلاق گرفته شود افراد مشکوک به منزله مسلم‌العدم تلقی شده و از حکم، خارج می‌گردند در حالی که مسلماً نتیجه چیزی که با مبنای یقین و شک شروع شده نمی‌تواند اصل مبنا را از بین ببرد. بنابراین، مقدمیت عدم قدر متیقن در مقام تخاطب برای اجرای مقدمات حکمت، قابل پذیرش نیست.

امکان اطلاق و تقیید

برخی از اصولی‌های متأخر از جمله علامه مظفر در اصول الفقه امکان اطلاق و تقیید را به عنوان مقدمه‌ای از مقدمات حکمت، مطرح نموده‌اند. ایشان عقیده دارند که باید متعلق یا موضوع قبل از تعلق حکم، قابلیت انقسام و تقیید را داشته‌باشد تا در صورت نبودن قید، آن را مطلق بدانیم اما اگر متعلق یا موضوع فاقد چنین امکان و قابلیت بود تمسک به اطلاق، صحیح نیست. به عبارت دیگر لفظ باید - پیش از آن که حکمی به آن تعلق بگیرد- شایستگی آن را داشته باشد که

گاهی به صورت مطلق و گاهی به صورت مقید به کار رود زیرا تقابل اطلاق و تقييد، تقابل عدم ملکه و ملکه است و این دو ملازم یکدیگرند لذا اگر تقييد محال باشد بالتبع اطلاق هم محال خواهد بود. (مظفر، اصول الفقه، ۱۷۲)

کاملاً روشن و مورد قبول است که باید متعلق یا موضوع، قبل از تعلق حکم، قابلیت انقسام و تقييد را داشته باشد، اما سؤال قابل طرح در اینجا، در رابطه با مقدمیت امکان اطلاق و تقييد است، یعنی آیا امکان اطلاق و تقييد، یکی از مقدمات حکمت است یا خیر؟

تحقیق مطلب: همانگونه که در بخش‌های قبلی، توضیح داده شد: بحث در مقدمات حکمت در مقام تعلق حکم است نه قبل از تعلق حکم؛ یعنی نمی‌دانیم که آیا متعلق حکم صادره از متکلم، مطلق است یا خصوص مقید؟ به عبارت دیگر، مقدمات حکمت در جایی مطرح می‌شود که مراد متکلم، مردد بین مطلق و مقید باشد. بنابراین اگر از خود لفظ کاملاً مشخص باشد که قابلیت انقسام و تقييد را ندارد دیگر جایی برای مقدمات حکمت نیست چون اصلاً مطلقى وجود ندارد تا تردید شود آیا مراد متکلم، مطلق بوده یا خصوص مقید؟

لذا مسأله امکان اطلاق و تقييد از محل بحث خارج است و مقدمیت امکان اطلاق و تقييد در بحث مقدمات حکمت را نمی‌توان پذیرفت.

عدم انصراف

برخی از اصولی‌های متأخر از جمله مرحوم آخوند و علامه مظفر به طور ضمنی و فی‌الجمله، عدم‌انصراف را بر مقدمات حکمت افزوده‌اند به طوری که علامه مظفر، نظر خود را به مشهور نسبت داده و می‌گوید: انصراف ذهن از یک لفظ به بعضی مصادیق یا اصناف معنای آن مانع از تمسک به اطلاق است گرچه مقدمات حکمت، تمام باشد مثل انصراف مسح در آیه وضو و تیمم، (المائده، ۶) به مسح دست و خصوصاً باطن دست نه پشت دست. (آخوندخراسانی، کفایه‌الاصول، ۲۸۸؛ مظفر، اصول الفقه، ۱۷۳) البته مسأله انصراف مطلق به بعض افراد یا اصناف یا انواع از مسائل مبتلابه و بسیار مهم در فقه و حقوق اسلامی است لذا در اینجا، تفصیلاً مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در ابتدا، باید دید که انصراف چیست؟ و آیا دارای مراتبی است؟ و سپس بحث می‌شود که کدام یک از مراتب انصراف، می‌توانند مانع از تمسک به اطلاق شوند؟ و اینکه آیا عدم الانصراف، می‌تواند مقدمه‌ای از مقدمات حکمت باشد؟

الف) معنای انصراف

ظاهراً اصولی‌ها، انصراف را به معنای تمایل ذهن مخاطب از معنای لفظ مطلق به معنای مقید به دلیل کثرت استعمال مطلق در مقید یا غلبه وجود فرد منصرف‌الیه یا عرفی شدن ممارست خارجی با آن فرد، گرفته‌اند گرچه تعریف صریحی از آن ارائه ننموده‌اند. اما انصراف بر اساس تعریفی که در بالا ارائه شد و همان‌گونه که مرحوم آخوند در کفایه ذکر می‌کنند، دارای پنج مرتبه است: (آخوندخراسانی، کفایه الاصول، ۲۸۹-۲۸۸)

۱- انصراف بدوی: ضعیف‌ترین مرتبه انصراف است. اینکه ذهن مخاطب در بدو امر و بلافاصله پس از شنیدن مطلق، منصرف به فرد یا صنف خاصی شود. مانند لفظ انسان که در بادی امر، انصراف به انسان سفید پوست دارد.

۲- انصراف تیقنی: مرتبه دوم این است که انصراف، مستند به قدر متیقن در مقام مخاطب باشد؛ یعنی خود لفظ، ظهور در آن فرد یا صنف ندارد ولی قدر متیقن در مقام مخاطب و گفتگوی بین متکلم و مخاطب همین فرد یا صنف است. مانند انصراف ادله تقلید به فرد بالغ و طاهر المولد.

۳- انصراف ظهوری: مطلق به واسطه کثرت استعمال در مقید ظهور در معنای آن مقید پیدا کند، یعنی ذهن مخاطب در اثر کثرت استعمال لفظ در فرد یا صنف خاص با آن فرد یا صنف، انس پیدا کرده به طوری که به محض شنیدن مطلق، بی‌اختیار آن فرد یا صنف به ذهن آمده و کلام در این معنا ظهور می‌یابد. از این جهت انصراف ظهوری، شبیه مجاز مشهور است که ظهوری مستند به مشهور دارد. مانند انصراف رجل به انسان یک سر.

۴- انصراف اشتراکی: برای لفظ مطلق به علت کثرت استعمال، یک معنای حقیقی ثانوی در عرض معنای حقیقی اولی پیدا شود ولی معنای حقیقی اولی هم مهجور نشده و هر دو موجود باشند. مانند انصراف صعید به تراب در حالی که معنای اولی آن مطلق وجه الارض است.

۵- انصراف نقلی: گاهی منشاء انصراف از اشتراک لفظی هم بالاتر رفته و به درجه نقل لفظ

از معنای حقیقی به معنای جدید می‌رسد. البته در نقل نیز مانند اشتراک، معنای منقول الیه به عنوان حقیقت مطرح است ولی فرق نقل و اشتراک از این جهت است که در اشتراک، معنای حقیقی اولی مهجور نشده اما در نقل، معنای حقیقی اولی متروک واقع شده است. سؤال قابل طرح در اینجا آن است که مراد اصولی‌ها از انصراف در بیان مقدمیت عدم الانصراف برای مقدمات حکمت کدامیک از مراتب فوق الذکر است؟

ب) اعتبار مقدمیت عدم الانصراف

روشن است که مرتبه اول انصراف؛ یعنی انصراف بدوی مانع از تمسک به اطلاق نیست زیرا با اندک تأملی این انصراف از بین رفته و معلوم می‌شود که فرقی میان فرد یا صنف خاص با سایر افراد و اصناف وجود ندارد. احدی هم بر خلاف آنچه گفته شد ملتزم نشده است.

اما در رابطه با چهار مرتبه بعدی انصراف، بین اصولی‌ها اختلاف نظر وجود دارد:

۱- مرحوم آخوند: انصراف بدوی مانع از اطلاق نیست اما چهار انصراف بعدی؛ یعنی تیقنی، ظهوری، اشتراکی و نقلی مانع از تمسک به اطلاق هستند با این تفاوت که انصراف ظهوری فرع بر مقدمه دوم از مقدمات حکمت؛ یعنی عدم القرینه بر تقييد است زیرا چنین انصرافی قرینه بر خلاف است لذا طبق قرینه عمل می‌شود. (همان، ۲۸۸)

۲- مرحوم مظفر: اگر انصراف ناشی از ظهور خود لفظ در مقید باشد؛ یعنی بر اثر کثرت استعمال لفظ در مقید، مقید از نفس لفظ، انصراف داشته باشد، حجت است و مانع از تمسک به اطلاق محسوب می‌شود چون به منزله قرینه است اما اگر انصراف خارجی باشد؛ یعنی از خود لفظ ناشی نشده بلکه لفظ به طور عموم استعمال شده ولی به سبب خارجی مثل غلبه استعمال یک فرد، این فرد زودتر به ذهن بیاید در این صورت حجت نیست و مانع از تمسک به اطلاق نخواهد بود. (مظفر، اصول الفقه، ۱۷۳)

از فرمایش مرحوم مظفر چنین برداشت می‌شود که ایشان، انصراف‌های بدوی و تیقنی را مانع از اطلاق ندانسته ولی مراتب ظهوری، اشتراکی و نقلی را از باب قرینه بودن، مانع می‌داند. بر این اساس، بحث انصراف فرع بر مقدمه دوم یعنی عدم القرینه بر تقييد خواهد بود.

تحقیق مطلب: به نظر می‌رسد که فقط انصراف‌های ظهوری، اشتراکی و نقلی مانع از تمسک



به اطلاق می‌باشند اما این مانعیت، موجبی برای پذیرش مقدمیت آنها برای مقدمات حکمت نیست: اولاً همانگونه که پیشتر گفته شد عدم مانعیت انصراف بدوی از اطلاق، متفق علیه است اما انصراف تیقنی بر مبنای مرحوم آخوند که قدر متیقن در مقام تخاطب را مانع از اطلاق می‌داند، می‌تواند مانع از اطلاق باشد اما طبق مبنایی که در بخش چهارم ذکر شد و بر آن اساس ثابت گردید که وجود و عدم قدر متیقن در مقام تخاطب ربطی به اطلاق ندارد، انصراف تیقنی مانع از انعقاد اطلاق نخواهد بود.

ثانیاً مانعیت انصراف ظهوری از تحقق اطلاق مورد قبول است؛ یعنی اگر استعمال مطلق به حدی از شهرت برسد که با استناد به شهرت، ظهور در مقید پیدا کند چنین ظهوری مانع از تمسک به اطلاق خواهد بود اما همانگونه که در بخش سوم در رابطه با مقدمیت عدم‌القرینه بر تقیید گفته شد، بحث در مقدمات حکمت در جایی است که شک وجود داشته باشد ولی اگر در موردی قرینه‌ای بود دیگر جایی برای مقدمات حکمت باقی نخواهد ماند، بنابراین انصراف ظهوری، متفرع بر همان مقدمه عدم‌القرینه بر تقیید است و آنچه در اثبات عدم اعتبار مقدمیت آن مقدمه گفته شد در اینجا هم صادق است.

ثالثاً در رابطه با انصراف اشتراکی چنانچه متکلم، لفظ مطلق را ذکر کند اما قرینه‌ای برای تعیین یکی از معانی آن مطرح ننماید، کلام مزبور دارای اجمال شده و دیگر تمسک به اطلاق معنا نخواهد داشت چون اولین شرط تمسک به اطلاق این است که متکلم در مقام بیان باشد نه در مقام اجمال یا اجمال و در اینجا متکلم در مقام اجمال است لذا این انصراف متفرع بر مقدمه اول؛ یعنی در مقام بیان بودن است و مقدمیت این مقدمه پیشتر ثابت شد.

انصراف‌نقلی نیز همانند انصراف اشتراکی است با این تفاوت که در اینجا فرض این است که معنای مطلق به واسطه کثرت استعمال از دایره حقیقت خارج شده و جای خود را به معنای مقید داده است. بنابراین، عدم‌انصراف به طور کلی به‌عنوان مقدمه‌ای از مقدمات حکمت محسوب نمی‌شود.

تحلیل و نتیجه‌گیری

با توجه به سلسله مطالب فوق می‌توان نتایج کلی ذیل را ارائه نمود:

۱- دلالت مطلق بر اطلاق، عقلی است و این دلالت توسط قرائن اثبات می‌شود. بنابراین نخست از طریق یافتن قرائن خاصه از قبیل قرینه حالیه یا مقالیه و لفظیه اقدام می‌شود و در نهایت در صورت نبودن قرائن خاصه به قرینه عامه یا قرینه حکمت که یک قرینه عقلی است، مراجعه می‌گردد.

۲- مقدمات حکمت، با توجه به سیاق عبارات اصولی‌ها، به معنای «ما یتوقف علیه الحکمه، و ما لا یتیم الحکمه الا بحصولها» می‌باشد، البته حکمتی که نتیجه آن اطلاق است؛ یعنی وجود چند شرط با هم که موجب دلالت بر اطلاق می‌شود.

۳- مقدمیت مقدمه اول، یعنی «در مقام بیان تمام المراد بودن متکلم» را نمی‌توان انکار کرد البته منظور از مراد در اینجا مراد استعمالی است نه مراد واقعی. ضمناً برای احراز این مقدمه می‌توان فی‌الجمله و در خطاب‌هایی که با هدف عمل کردن مخاطب صادر شده و هنگام صدور، مبتلا به بوده از اصل عقلایی؛ یعنی اصاله البیان استفاده کرد.

۴- عدم‌القرینه بر تقیید به عنوان مقدمه‌ای از مقدمات حکمت مورد قبول نیست زیرا اگر منظور از قرینه، قرینه متصله باشد این قرینه از قرائن خاصه است و با وجود چنین قرائنی نوبت به اجرای قرینه عامه یا مقدمات حکمت نمی‌رسد لذا خارج از محل بحث است و اگر منظور از قرینه، قرینه منفصله باشد در صورت قبول مقدمیت با وجود چنین قرینه‌ای، مطلق ثابت الاطلاق وجود نداشته و حمل مطلق بر مقید عملاً امکان‌پذیر نخواهد بود.

۵- نه تنها مقدمیت عدم قدر متیقن در مقام تخاطب برای مقدمات حکمت مورد پذیرش نیست بلکه حتی مانعیت آن از تمسک به اطلاق نیز قابل قبول نمی‌باشد. زیرا اگر مطلق به معنای «تمام‌الموضوع برای حکم، عبارت از نفس ماهیت» اخذ شده و شیوع و سریان خارج از معنای مطلق دانسته شود اصلاً در اینجا قدر متیقنی وجود ندارد. زیرا بحث مقدمات حکمت در مقام تعلق حکم است نه مقام امتثال و موافقت حکم و اگر مطلق به معنای «شیوع و سریان» اخذ شود که بر همه افرادش نظارت دارد با توجه به ضابطه «مورد، مخصص نیست»، مورد سؤال نمی‌تواند خدشه‌ای به اطلاق یا عموم جواب وارد کند به علاوه اینکه مسلماً نتیجه چیزی که با مبنای یقین و شک شروع شده نمی‌تواند اصل مبنا را از بین ببرد.



۶- کاملاً روشن است که باید متعلق یا موضوع، قبل از تعلق حکم، قابلیت انقسام و تقييد را داشته باشند اما مقدميت «امكان اطلاق و تقييد» برای مقدمات حکمت مورد قبول نیست زیرا محل بحث در مقدمات حکمت، مقام تعلق حکم است نه قبل از حکم لذا مسأله امکان یا امتناع اطلاق و تقييد از محل بحث، خارج است.

۷- انصراف‌های بدوی و تيقينی مانع از اطلاق نمی‌باشند و فقط انصراف‌های ظهوری، اشتراکی و نقلی می‌توانند مانع از تمسک به اطلاق باشند گرچه این مانعیت، موجبی برای پذیرش مقدميت آنها برای مقدمات حکمت نیست. به عبارت دیگر عدم الانصراف - به طور کلی - مقدمه- ای از مقدمات حکمت محسوب نمی‌شود. زیرا اولاً انصراف ظهوری یکی از قرائن خاصه است و با وجود آن، جایی برای اجرای مقدمات حکمت نیست، ثانیاً عدم انصراف اشتراکی به واسطه اجمال در کلام، متفرع بر مقدمه اول؛ یعنی در مقام بیان بودن متکلم است و همین طور انصراف نقلی. بنابراین قرینه عامه یا قرینه حکمت تنها یک شرط دارد و آن هم «در مقام بیان تمام المراد بودن متکلم» است، البته مراد استعمالی و قانونی نه مراد واقعی. پس بهتر است به جای مقدمات حکمت، بگوییم؛ مقدمه حکمت یا قرینه حکمت.

فهرست منابع :

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، *درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد*، موسسه توسعه فرهنگ قرآنی، تهران، ۱۴۲۶ ه.ق.
۳. _____، *کفایه الاصول*، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۲۴ ه.ق، چاپ هشتم.
۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین، *فرائد الاصول*، جلد ۱ و ۲، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۱۵ ه.ق، چاپ اول.
۵. _____، *مطرح الانظار*، تحقیق ابوالقاسم بن محمد علی کلانتری نوری، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۳۸۶ ه.ق.
۶. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، *ترمیمولوژی حقوق*، گنج دانش. تهران، ۱۳۸۰ ه.ش، چاپ یازدهم.



۷. خوئی، ابوالقاسم، **اجود التقریرات**، تقریر بحث آیت الله نائینی، موسسه مطبوعاتی دینی، قم، ۱۴۱۰ ه.ق، چاپ دوم.
۸. سبحانی، جعفر، **تهذیب الاصول**، تقریر بحث امام خمینی(ره)، جلد ۱ و ۲، دار الفکر، قم، ۱۴۱۰ ه.ق.
۹. عمید، حسن، **فرهنگ فارسی عمید**، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۵ ه.ش، چاپ هفتم.
۱۰. فاضل لنکرانی، محمد جواد، **تقریرات درس خارج اصول**، قم، ۱۳۸۰ ه.ش.
۱۱. فتح الله، احمد، **معجم الفاظ الفقه الجعفری**، قم، ۱۴۱۵ ه.ق، چاپ اول.
۱۲. **قانون مدنی جمهوری اسلامی ایران**، بی جا، بی تا.
۱۳. قلچگی، محمد، **معجم لغه الفقهاء**، قم، بی تا.
۱۴. قمی گیلانی، ابوالقاسم بن حسن، **قوانین الاصول**، جلد ۱، مکتبه الاسلامیه، قم، بی تا.
۱۵. مظفر، محمدرضا، **اصول الفقه**، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه، قم، ۱۳۷۰ ه.ش، چاپ چهارم.
۱۶. منتظری نجف آبادی، حسینعلی، **نهایه الاصول**، تقریر بحث سیدحسین بروجردی، نشر دار الفکر، قم، ۱۳۷۵ ه.ش، چاپ اول.
۱۷. موسوی خمینی، روح الله، **معتمد الاصول**، تحقیق محمد فاضل موحدی لنکرانی، جلد ۱، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۳۸۱ ه.ش.
۱۸. موسوی خمینی، روح الله، **مناهج الوصول الی علم الاصول**، جلد ۲، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۳۷۳ ه.ش.



Archive of SID