بسم الله الرحمن الرحیم

**جلسه شماره 56**

جلسه۱۹/ ۱۰/ ۸۸ کلام مرحوم نایینی به نقل از منتقی الاصول

**بحث حمل مطلق بر مقید**

**کلام مرحوم نایینی به نقل از منتقی الاصول**

در کتاب منتقی الاصول مرحوم آقای روحانی از مرحوم نایینی نقل شده است که ایشان حمل مطلق بر مقید را متوقف بر این دانسته اند که آیا مقید ظهور در ارشادیت دارد یا حکم مولوی را بیان می کند. حمل مطلق بر مقید در صورتی است که مقید ظهور در ارشادیت داشته باشد.

مرحوم نایینی به طور کلی معتقدند که اوامر و نواهی ظهور در مولویت دارد، ولی اگر امری به مقیدی تعلق بگیرد، ظهورش در مولویت نخواهد داشت، بلکه ظاهر این در این است که ارشاد است به شرطیت در مامور به؛ چه در مواردی که امر مربوط به احکام تکلیفیه باشد و چه مربوط به احکام وضعیه. احکام وضعیه مانند این که اقیموا الصلاۀ که مقید شده است به صلّ مع الطهارۀ، در اینجا امر مقید ارشاد است به شرطیت طهارت در نماز. احکام وضعیه هم مانند واستشهدوا شهیدین من رجالکم که ارشاد است به شرطیت شاهدین در صحت طلاق. در نواهی هم دلیلی مانند لاتصلّ فی وبر ما لا یؤکل لحمه که ارشاد است به مانعیت امر مذکور در نماز یا مانند نهی النبی (ص) عن بیع الغرر که ارشاد است به عدم صحت بیع غرری. بنابراین ایشان می فرماید که شرط حمل مطلق بر مقید این است که دلیل مقید ظاهر در ارشادیت باشد.

**نقل اشکال منتقی الاصول به مرحوم نایینی و بررسی آن**

در منتقی اشکال شده است که اساسا محل کلام جایی است که مقید ظهور در مولویت داشته باشد و الا در فرضی که ظاهر در ارشادیت باشد، بحثی نیست که مطلق حمل بر مقید می شود.

این که محل کلام کدام یک از اقسام است، یک بحث تتبعی است و فعلا از آن صرف نظر می کنیم. برخی اشکالات نسبت به کلام مرحوم نایینی و مرحوم آقای روحانی مشترک الورود است که آنها را بررسی می کنیم. یکی این که فرموده اند امر یا نهی متعلق به ما یحتمل ان یکون جزءا او شرطا، ظهور در شرطیت یا مانعیت دارد، دلیل این سخن چندان در کلمات تبیین نشده است و در کلمات معمولا ارسال مسلم شده است. این استظهار چندان واضح نیست که در همه موارد صادق باشد. در جایی که احتمال وجوب یا حرمت نفسی هم باشد، ممکن است این استظهار صحیح نباشد. مثلا در بیع وقت النداء، نهی را ناظر به حکم مولوی دانسته اند در حالی که در سایر موارد این چنین برخورد نکرده اند.

ضابطه این موارد چندان روشن نیست.

احتمال وجوب نفسی یا حرمت نفسی ممکن است خیلی ضعیف و غیر قابل اعتنا باشد که در این موارد این قول مذکور قابل التزام است، اما در مواردی که این امور به نحو قابل توجهی محتمل هستند، نمی توان احتمال آن را به سادگی دفع کرد.

نکته دوم این که مسلم گرفته شده که اگر مقید ظاهر در ارشادیت باشد، در حمل مطلق بر مقید اشکالی نخواهد بود، این امر نیز چندان مسلم نیست. اشکال بحث حمل مطلق بر مقید (که چرا در مطلق تصرف می شود و نه مقید)، در اینجا هم جاری است؛ اگر هم ارشاد باشد، ممکن است ارشاد به شرط کمال باشد و نه شرط صحت؛ مثلا صلّ مع الطهارۀ اشاره به این باشد که اشاره به افضلیت اتیان طهارت دارد. آقایان می خواهند بفرمایند حتی اگر ظهور مقید در وجوب ضعیف باشد، اگر ارشادی باشد، حتما باید مطلق بر آن حمل شود.

با صرف نظر از اشکال دوم که شاید ارشاد به شرط کمال باشد، اشکال دیگر این است که مقید ظاهر در ارشادیت است نه صریح در آن و لذا می توان از این ظهور رفع ید کرد. به قرینه امر مطلق ممکن است از ظهور دلیل مقید در ارشادیت رفع ید کنیم و آن را حمل بر مولویت کنیم. لذا ارشادیت موضوعیت ندارد و بحث، همان بحث اظهر و ظاهر است.

**کلام مرحوم نایینی در تعیینی قرینه از ذوالقرینه**

مرحوم نایینی حمل مطلق بر مقید را از این باب می داند که مقید قرینه بر مطلق است. ایشان در مورد مصادیق قرینه می فرمایند که ضابطه کلی ندارد، ولی در مواردی است که تمییز قرینه و ذوالقرینه در آن روشن تر است. مورد اول، ما یکون فضلۀ فی الکلام نسبت به ما یکون عمدۀ فی الکلام. ایشان این گونه تقریب می کنند که فضله کلام ظاهرا انما اتی به للکشف عن تمام المراد.

در ابتدا در مورد این تقریب در ابتدا این سوال مطرح است که ملاک فضله بودن است یا متاخر بودن؛ چون ممکن است فضله در کلام متقدم باشد، مانند رأیت راکبا زیدا. ابهام دیگر این است که در مورد دلیل فوق این دلیل اولا که در فضله متقدم جاری نیست. ثانیا مراد از کشف از تمام مراد چیست؟ چه تلازمی دارد بین تتمیم کشف در کلام با قرینه بودن آن. اگر گفته شود رأیت زیدا، این جمله به تنهایی کیفیت زید را بیان نمی کند و راکبا حالت وی را تبیین می کند. ولی آیا بیان کیفیت و مطلب جدید، مستلزم قرینه بودن آن است؟ آیا لازمه بیان معنایی که در قبل نیامده این است که می خواهد لفظ قبل را تفسیر کند؟ بحثی نیست که حال –مثلا- تکمیل کلام سابق است، ولی تکمیل کلام سابق ملازمه ای با تفسیر آن ندارد. همان گونه که در جاء زید، هم زید به نحوی تتمیم معنا می کند، در حالی که جنبه

تفسیری ندارد. فضله بودن و مفسر بودن دو امر مستقل است که با هم تلازمی ندارند.

ایشان ضابطه دیگری هم برای تشخیص قرینه ذکر می کنند و می فرمایند که فعل قرینه است برای تعیین مراد از فاعل و مفعول. مثلا در لاتضرب احداً، چون ضرب منصرف به ضرب مولم است، لذا مراد از احد هم احیاء است.

حال سوال این است که با وجود تقدم فعل، چگونه فعل قرینه قرار گرفته است دون العکس؟ تبیین روشنی درکلام ایشان وجود ندارد. هیچ کدام از ملاکات مطرح شده نمی توانند ضابطی برای تشخیص قرینه باشند. ملاک در قرینیت، اظهریت است که اظهر قرینه بر ظاهر است. این مباحث در مورد قرینه متصل بود. در قرینه منفصل ایشان مطالب دیگری دارند که ما بعدا آن را مطرح خواهیم کرد.

**گفتار مرحوم نایینی در وجه تقدیم ظهور قرینه بر ظهور ذوالقرینه**

مرحوم نایینی در اینجا بیاناتی دارند که ظهور قرینه بر ذوالقرینه مقدم است و نسبت به آن حکومت دارد؛ چون حاکم مراد از محکوم را مشخص می کند. جریان اصالۀ الحقیقۀ در محکوم متوقف است بر این که در حاکم این اصل جاری نشود؛ چون رافع شک است نسبت به محکوم. اگر بخواهیم به خاطر جریان اصالۀ الحقیقۀ در محکوم از این اصل در حاکم صرف نظر کنیم، دور لازم می آید؛ چون اصالۀ الحقیقۀ در محکوم متوقف بر موضوع داشتن است و تحقق موضوع در آن متوقف بر این است که در حاکم این اصل جاری نشود.

**اشکال منتقی الاصول به گفتار فوق و بررسی آن**

منتقی اشکال می کنند که این بیان در مخصص متصل مطرح نیست؛ به دلیل این که در اینجا دو ظهور نداریم که یکی مانع از انعقاد دیگری شود. بعد این اشکالی را نقل می کنند که اگر گفته شود که مراد مرحوم نایینی این است که ظهور ذوالقرینه نمی تواند مانع از انعقاد ظهور قرینه شود، در این فرض بحث دور مطرح نمی شود؛ چون دور در فرضی است که اصالۀ حقیقت بخواهد جاری شود.

به نظر می رسد که برهان دور اگر تمام باشد، در اینجا هم جاری است. ایشان می فرماید ظهور در قرینه سبب می شود که ظهور ذوالقرینه از بین برود. لذا اگر ظهور می خواهد در ذوالقرینه منعقد شود، نباید در قرینه ظهور شکل بگیرد و شما می خواهید ظهور در قرینه را به ظهور در ذوالقرینه مستند کنید و این دور است. البته عین این تعبیرات در مخصص متصل جاری نیست، ولی به هر حال تقریب دور در اینجا هم جاری است. مشکل اصلی این است که اصل این تقریب ناتمام است.

**بررسی اصل گفتار مرحوم نایینی در وجه تقدیم ظهور حاکم بر ظهور محکوم**

حاکم شک در محکوم را وجدانا از بین نمی برد و موضوع را تعبدا از بین می برد. سوال این است

که چرا تعبد را در حاکم مسلم می گیرید و چرا همین حرف را در ناحیه محکوم جاری نمی کنید؟ فرقی بین این دو از این جهت نیست. در ورود این اشکال مطرح نیست؛ چون مورود تکوینا با وجود وارد، موضوع ندارد. در رابطه حکومت افناء موضوع، به صورت تعبدی است و نه تکوینی. ممکن است گفته شود که عقلا اصل را در حاکم جاری می کنند و در محکوم جاری نمی کنند یا این که عرف اصل در حاکم را سبب و اصل در محکوم را مسبب می دانند. این ها بیانات درستی است، ولی برهان عقلی دور، در اینجا بحث تمامی نیست.

**کلام مرحوم نایینی در شرط حمل مطلق بر مقید**

ایشان بحثی دیگری هم دارند که حمل مطلق بر مقید مشروط به این است که بین آنها تنافی وجود داشته باشد و تنافی فرع وحدت تکلیف است. مثالی که ایشان می زنند این است که اگر گفته شود ان ظاهرت فاعتق رقبۀ و از طرف دیگر گفته شده است که ان افطرت فاعتق رقبۀ مومنۀ. تنافی فرع عدم تعدد تکلیف و وحدت آن است.

بعد تشقیق شقوق می کنند که دلیل ممکن است به چهار شکل باشد؛ یا دو دلیل (مطلق و مقید) هیچ کدام شرط ندارند یا هر دو معلق بر یک شیء هستند یا هر دو معلق بر دو شیء هستند و یا این که یکی معلق و دیگری به تعبیر ایشان مرسل است. ایشان می فرماید در قسم اول و دوم تنافی وجود دارد؛ چون وحدت تکلیف احراز می شود. در قسم سوم که معلق بر دو شیء است، در عدم تنافی بحثی نیست. در قسم چهارم که یکی مرسل است و دیگری معلق، در اینجا اختلاف است که آیا می توان وحدت تکلیف را احراز کرد یا خیر. نظر ایشان این است که در اینجا حمل بر تعدد تکلیف می شود و تنافی احراز نمی شود.

در بحث حمل مطلق بر مقید این مطلب مذکور که شرط این حمل، احراز تنافی است، مطلب درستی است. اساسا ما در اینجا دو مرحله بحث داریم؛ مرحله اول این است که آیا اساسا بین مطلق و مقید تنافی هست یا خیر که در اینجا بحث می شود که منشا تنافی چیست. مرحله دوم هم این است که رافع تنافی چیست. در این مرحله هم بحث می شود که رافع فقط تصرف در مطلق است یا این که تصرف در مقید هم می تواند رافع تنافی باشد یا این که چون در هر دو می توان تصرف کرد، غیر قابل جمع و داخل در بحث تعارض خواهند شد. بحث از مرحله دوم متوقف است بر این که جمع عرفی را به خوبی بشناسیم.

لذا ما بحث از جمع عرفی را پس از بررسی مرحله اول مطرح خواهیم کرد. در مورد مرحله اول، عرض ما این است که در موردی که مسلم گرفته اند که بین آنها تنافی هست و آن موردی است که

معلق بر یک شیء هستند، آیا مجرد این که دو حکم سبب واحد دارند دلیل می شود که مسبب آنها نیز یکی باشد؟ آیا مانعی دارد که در فرض ظهار دو تکلیف به ذمه فرد بیاید. البته در این بحث نکته دیگری وجود دارد که موجب تنافی می شود، ولی آن نکته نفس وحدت سبب نیست. مراد از سبب در اینجا شرط است که ادعا شده با وحدت آن تکلیف هم واحد می شود. ولی سوال این است که تعدد تکلیف در این فرض چه محذوری دارد؟