

**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**14011124**

**موضوع**: استصحاب حکم مخصص /تنبیهات /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث در این بود که اگر یک فرد از دلیلی که عموم افرادی و ازمانی دارد، یک قطعۀ خاصی از زمان تخصیص بخورد، نسبت به ماعدای قطعۀ متیقن الخروج آیا باید به استصحاب تمسک کرد یا باید به عموم عام تمسک کرد و یا باید قائل به تفصیل شد؟

در جلسات گذشته به تفصیل ذکر شده در کلام محقق خراسانی و مرحوم شیخ انصاری و تفاسیر مرتبط با آن اشاره نموده و این تفاسیر را با عنایت به مبانی این دو بزرگوار بررسی نمودیم.

در این جلسه مروری بر کلمات آقای شهیدی در توضیح تفصیل مرحوم شیخ انصاری و محقق خراسانی خواهیم داشت.

# احتمالات پنج­گانۀ آقای شهیدی در تفسیر کلام مرحوم شیخ انصاری

آقای شهیدی تفصیل بین مفرّد بودن زمان و مفرّد نبودن زمان که توسط مرحوم شیخ مطرح شده بود را ذکر نموده و مجموعاً به پنچ احتمال در تفسیر کلام مرحوم شیخ اشاره نموده­اند که در جلسات گذشته به سه احتمال اشاره نمودیم. دو احتمال دیگر به نحوی است که روشن نیست به عنوان تفسیر کلام مرحوم شیخ مطرح شده باشد چون کاملاً اجنبی از کلام شیخ بوده و روشن است که مقصود مرحوم شیخ نمی­باشد اما به هر حال می­تواند به عنوان احتمالاتی مستقل در بحث مطرح شود.

عبارت آقای شهیدی از این قرار است:

الاحتمال الرابع ما فی البحوث من انه قد یقال ان الاطلاق کالعموم جمع للقیود و علیه فیلحظ زمان الحکم قیداً فی الاطلاق ایضا کما یلحظ قیدا فی العموم فحینئذ فتاره یلحظ طبیعی الزمان بما انه امر واحد مستمرّ قیداً و أخری یلحظ آنات الزمان و قطعاته قیداً فعلی الأول یکون الزمان ظرفاً للخطاب و لا یمکن الرجوع الیه عند تخصیص فرد منه فی الوسط لا بالنسبه الی الزمان الذی قبله و لا الی الزمان بعده حیث یتنافی مع کون الزمان الملحوظ واحداً مستمراً و علی الثانی یکون الزمان قیداً للعام فیمکن الرجوع الی العام بعد مضیّ الزمان المتیقّن من التخصیص.[[1]](#footnote-1)

نکتۀ اول آن است که این احتمال به عنوان تفسیر کلام مرحوم شیخ مطرح شده ولی بیش از این که با کلام مرحوم شیخ همخوانی داشته باشد، با کلام محقق خراسانی مرتبط است چون تشقیق شقوقی که در زمینۀ تخصیص قطعۀ اول یا وسط یا آخر از قطعات زمان مطرح بود مربوط به کلام محقق خراسانی بود نه کلام مرحوم شیخ هر چند محقق خراسانی نیز همان تفصیل مرحوم شیخ را مطرح نموده است و همان احتمالاتی که در کلام مرحوم شیخ وجود دارد در کلام محقق خراسانی نیز وجود دارد اما کلام محقق خراسانی اضافات و تشقیق شقوقی دارد که در کلام مرحوم شیخ مطرح نشده است و احتمال چهارم آقای شهیدی با این اضافات مرتبط است.

نکتۀ دوم آن است که آقای شهیدی پاسخی را مطرح نموده است که این احتمال و پاسخ­های مربوط به آن دارای ابهام است که اساساً به صدد بیان چه نکته­ای می­باشد و به طور کلی نامفهوم است.

پاسخی که ایشان از بحوث نقل نموده عبارت از این است:

قد اجاب عنه فی البحوث بأن المطلق بنحو رفض القیود بخلاف العام و إذا استثنیت قطعه من الوسط سری الحکم من القطعه السابقه و اللاحقه علیها فإنه إن لوحظت القیود و جمعت کما فی العام صار الزمان مفرّداً و سری الحکم الی القطعتین بالعموم و إن رفضت القیود فی عالم اللحاظ سری الحکم ایضاً الی القطعتین بالاطلاق فلا وجه لهذا التفصیل.

مقصود از این که، «زمانِ حکم، قید اطلاق باشد یا قید عموم»، چیست؟ مقصود از قید اطلاق و عموم، اطلاق و عموم افرادی است یا اطلاق و عموم احوالی؟ زمان خودش مربوط به اطلاق احوالی دلیل است پس نمی­تواند قید باشد پس این که ایشان فرموده زمان قید اطلاق و عموم است علی القاعده باید اطلاق و عموم افرادی مقصود باشد ولی با توجه به ادامۀ کلامشان مبنی بر این که اطلاق رفض القیود است این مطلق و عام نسبت به زمان سنجیده شده یعنی دلالت احوالی دلیل، به نحو عموم است یا اطلاق یعنی به نحو دلالت عام بر افراد است یا به نحو دلالت مطلق بر افراد چون استدلالاتی که بیان شده به این شکل است لذا صدر و ذیل کلام ایشان برای ما نامفهوم است.

## بازگشت احتمال چهارم به احتمالات پیشین

آنچه ما از این عبارت می­فهمیم اساساً با آنچه از پاسخ به آن فهمیده می­شود بی­ارتباط است.

اولاً ایشان در این احتمال به صدد بیان آن است که اطلاق و عموم هر دو به یک شکل است یعنی هر دو جمع القیود است نه رفض القیود که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

ثانیاً تفکیکی که در احتمال مذکور مطرح شده تفکیک بین مواردی است که قطعات زمان را وحدانی ملاحظه کنیم یا قطعات زمان را متعدّد ملاحظه می­کنیم که اگر زمان به عنوان یک امر مستمرّ واحد ملاحظه شود نتیجه­اش این است که حکم مذکور باید مستمر باشد در نتیجه اگر تخصیص مربوط به قطعۀ اول زمان باشد، می­توان استمرار را تصویر نموده و مبدأ این استمرار را بعد از زمان تخصیص خورده، دانست نه حین تحقق موضوع ولی اگر تخصیص متوجه قطعۀ وسط شده باشد، حکم مستمرّ قابل تصویر نیست چون یک قسمت از حکم قبل از زمان تخصیص خورده و یک قسمت از آن بعد از زمان تخصیص خورده است بر خلاف جایی که آنات زمان را متعدد فرض کنیم.

این احتمال چیزی غیر از احتمالات سابق نیست و مطلب جدیدی ندارد چون کلام مرحوم شیخ بنابر تفسیری که ما با تلفیق احتمال دوم و سوم مطرح کردیم ناظر به این جهت بود که مرحوم شیخ وقتی زمان را قید حکم قرار می­دهد آن را بما انه امر مستمرّ قید حکم قرار می­دهد؛ همچنین محقق خراسانی آن را به عنوان امر واحد مستمرّ در نظر می­گرفتند نه بما انه امر متکثّر؛ پس در جایی که زمان قید حکم باشد تکثّرات زمان ملاحظه نمی­شود.

البته از عبارت­های مرحوم شیخ استفاده می­شود اگر بخواهیم تکثّر را در زمان ملاحظه کنیم باید در جایی که زمان قید متعلق یا موضوع حکم است تکثّر را ملاحظه کنیم و الا نسبت به خود حکم گویا نمی­توان تکثّر را ملاحظه کرد ولی اگر بخواهیم حکم واحد استمراری تصویر کنیم زمان، قید حکم است نه قید متعلق یا موضوع حکم.

این نکات در احتمال چهارم مطرح نیست و در مجموع می­توان احتمال چهارم را شبیه احتمال دوم دانست که یک موقع تکثّر فردی زمان را ملاحظه می­کنیم و یک موقعی تکثّر فردی زمان را ملاحظه نمی­کنیم و این که اطلاق رفض القیود است یا جمع القیود است در این بحث­ها چندان مؤثر نیست و بر اساس آنچه ما از استدلالات آن می­فهمیم نقش جدی در بحث ندارد.

### مقصود از رفض القیود و جمع القیود

آقای شهیدی در اینجا فرموده است ما هم در عام و هم در مطلق رفض القیود را قبول داریم پس حتی عام هم ار سنخ رفض القیود است مگر این که بگوئید در عام، تکثّر ملاحظه شده ولی در مطلق تکثّر ملاحظه نشده است و جمع القیود و رفض القیود را به این معنا بگیرید.

وقتی گفته می­شود «اکرم العلماء» این عالم می­تواند قصیر باشد و می­تواند طویل باشد؛ همچنین می­تواند صغیر باشد و می­تواند کبیر باشد؛ همچنین می­تواند سید باشد و می­تواند سید نباشد؛ و هکذا. این اوصاف متضادّ در عام ملاحظه نمی­شود اما تکثّرش ملاحظه شده است یعنی این که افراد عام متعدد بوده و فرد واحد نیستند ملاحظه شده است.

خلاصه این که آقای شهیدی به صدد بیان آن است که اگر مقصودتان از رفض القیود آن است که اوصاف متضاد ملاحظه شده باشد، حتی در عام نیز چنین مطلبی صحیح نیست اما اگر مقصودتان از رفض القیود و جمع القیود لحاظ تکثّر و عدم لحاظ تکثّر است می­توان بین عام و مطلق تفکیک نموده و مطلق را رفض القیود و عام را جمع القیود دانست پس هر دو در این جهت که اوصاف و قیود متضاد در آن ملاحظه نشده، مشترک هستند.

به نظر می­رسد در این که اوصاف متضاد همچون قصیر بودن یا طویل بودن به نحو تفصیلی ملاحظه نشده تردیدی نیست لذا اگر هم کسی از جمع القیود سخن می­گوید مقصودش آن است که متکلم به نحو اجمالی به اوصاف متضاد اشاره نموده و می­گوید عالم هر وصفی داشته باشد واجب الاکرام است که محتمل است مقصود آقای شهیدی از لحاظ تکثّر در عام، همین اشارۀ اجمالی به اوصاف متضاد باشد.

### یکی بودن مفاد عام و مطلق

ولی نکتۀ مهم قضیۀ آن است که عام و مطلق هر دو مفادشان ترتب حکم بر کل افراد است یعنی آن تکثّری که در عام ملاحظه می­شود در مطلق نیز ملاحظه می­شود با این توضیح که ملاحظۀ تکثر در عام به دلالت وضعیه است و ملاحظۀ تکثّر در مطلق به دلالت سکوتی و مقدمات حکمت است.

در توضیح مطلب باید گفت اولا برای این که اطلاق شکل بگیرد گفته شده باید مقدمات حکمت شکل بگیرد و ما مکرّر گفته­ایم، مقدمات حکمت جایگاهشان یکسان نیست و هر کدام در یک مرحله اثر گذار هستند و هر مرحله با مرحلۀ دیگر متفاوت است و آنچه در مرحلۀ نهایی اثرگذار است و مقدمۀ اصلی برای جریان اطلاق است عبارت است از در مقام بیان بودن متکلم.

#### موضوع­له اسم جنس

به عنوان مقدمه برای توضیح مطلب باید دانست به نظر ما اسم جنس وضع شده برای لا بشرط قسمی ولی ذات لا بشرط قسمی؛ مثلاً یک وقت گفته می­شود «اکرم العالم» که در آن عالم به تنهایی بکار رفته است و یک وقت گفته می­شود «اکرم العالم العادل» که در آن عالم در کنار عادل قرار گرفته است و یک وقت گفته می­شود «اکرم العالم اللاعادل» که عالم در کنار لاعادل قرار گرفته است. با توجه به این سه مثال عالم هم به تنهایی و در جایی که موضوع لا بشرط است استعمال می­شود، و هم در جایی که موضوع بشرط شیء است استعمال می­شود و هم در جایی که موضوع بشرط لا است استعمال می­شود و موضوع­له عالم، ذات عالم است نه عالم عادل یا لاعادل یعنی حتی در جایی که گفته می­شود «اکرم العالم العادل» با لفظ عالم، عالم بودن موضوع را افهام می­کنیم نه عالم عادل بودنش را چون موضوع­له عالم، ذات عالم است نه عالم عادل یا عالم لاعادل یا عالم تنها. به عبارت دیگر موضوع­له عالم معنایی است که در مقام استعمال می­تواند همراه با عادل باشد و می­تواند همراه با لاعادل باشد و می­تواند تنها باشد و این غیر از لا بشرط مقسمی است. ما از این مطلب به قوالب مفهومی تعبیر می­کردیم و می­گفتیم قوالب مفهومی غیر از اعتبارات ماهیت هستند و این بحث، بحث مهمی است که در مطلق و مقید به آن پرداخته­ایم.[[2]](#footnote-2)

به عقیدۀ ما در سه قضیۀ «اکرم العالم» و «اکرم العالم العادل» و «اکرم العالم اللاعادل» مفاد عالم یکسان است یعنی عالم در جایی که همراه با عادل است در همان عالم به کار رفته ولی می­تواند در مقام استعمال در کنار عادل قرار بگیرد و در جایی هم که در کنار عادل قرار می­گیرد بر مجموع عالم عادل دلالت نمی­کند بلکه تنها بر ذات عالم و ذات مقید دلالت می­کند.

همچنین وقتی گفته می­شود «اکرم کل عالم» و «اکرم کل عالم عادل» و «اکرم کل عالم لاعادل» مفاد عالم در این سه قضیه که مدخول کل واقع شده یکسان است ولی این معنای یکسان می­تواند همراه یک وصف ایجابی یا سلبی باشد و یا تنها و بدون قید استعمال شود.

این لا بشرط غیر از لا بشرطی است که آقایان می­گویند چون مقصود ما از لا بشرط، لا بشرط در نحوۀ استعمال است یعنی موضوع­له عالم لا بشرط از آن است که در مقام استعمال همراه با وصف سلبی یا ایجابی باشد و یا بدون وصف باشد اما مقصود آقایان از لا بشرط و بشرط شیء و بشرط لا، مجموعۀ عالم عادل یا عالم لاعادل است اما ما به مجموعه نگاه نمی­کنیم بلکه ذات شیء را مد نظر قرار داده و می­گوییم این عالم می­تواند در مقام استعمال همراه با عادل استعمال شود و همین عالم می­تواند در مقام استعمال همراه با لاعادل یا تنها استعمال شود.

ممکن است گفته شود لازمۀ معنای مذکور آن است که موضوع­له عالم، لا بشرط باشد از این که بشرط شیء باشد یا بشرط لا باشد و یا لا بشرط باشد؛ اما این مطلب صحیح نیست چون اصطلاح بشرط شیء در کلمات آقایان با نگاه به مجموعۀ قید و مقیّد است ولی مقصود ما از لا بشرط، لحاظ ذات مقید است نه مجموع قید و مقید یعنی ذات مقید را در نظر گرفته و می­گوییم لابشرط از آن است که در کنار قید دیگری \_وجودی یا عدمی\_ استعمال شود یا نشود.

باید دانست این لابشرط با لا بشرط مقسمی نیز متفاوت است چون لا بشرط مقسمی از معقولات ثانی محسوب می­شود و مقسم برای مفاهیم ذهنی است یعنی اگر کلمۀ عالم برای لا بشرط مقسمی وضع شده باشد، دال بر خارج نخواهد بود بلکه دال بر مفهوم خواهد بود چون مصداق معقولات ثانیه، همچون وصف کلّیت و جزئیت مصادیق خارجی نیستند بلکه مفاهیم ذهنی هستند یعنی وقتی به مفاهیم ذهنی نگاه می­کنیم می­بینیم گاهی بشرط شیء هستند و گاهی بشرط لا هستند و گاهی لابشرط هستند پس لا بشرط مقسمی بر خارج صدق نمی­کند بلکه بر مفاهیم ذهنی صادق است و حال آن که لا بشرطی که ما در مورد موضوع­له اسم جنس مطرح می­کنیم ناظر به عالَم خارج است و مصداقش عالِم خارجی است ولی بحث این است که لفظ عالم وضع شده است برای عالم خارجی به نحوی که لا بشرط است از این که همراه با وصف عادل یا لاعادل یا بدون وصف باشد.

#### جایگاه مقدمات حکمت

سؤال این است که مقدمات حکمت را برای چه می­خواهید؟ آیا نمی­توان همان هدفی که با جریان مقدمات حکمت تحصیل می­شود را با اصول لفظیه تحصیل کرد؟

فرض کنید به شما گفته شده «اکرم العالم»؛ یک موقع احتمال می­دهید مراد استعمالی عالم، عالم عادل باشد و با جریان مقدمات حکمت به صدد نفی این احتمال هستید؛ اما این احتمال نیازی به جریان مقدمات حکمت ندارد چون عالم برای جزئی از مفهوم مرکب عالم عادل وضع شده است و استعمال عالم در عالم عادل قطعاً مجاز است پس اصاله الحقیقه آن را نفی می­کند و در این مرحله نیازی به جریان مقدمات حکمت نداریم.

اگر عالم در معنای خودش استعمال شده باشد اما احتمال می­دهید مفعول در کلام، در حقیقت عالم عادل بوده و قید عادل در تقدیر باشد باز هم نیازی به جریان مقدمات حکمت نیست چون اصل بر عدم تقدیر و عدم حذف است یا به تعبیر دیگر تقدیر به اصطلاح مجاز در حذف است و اصاله الحقیقه­ای که نافی مجاز در حذف است، جاری شده و ما را از مقدمات حکمت بی­نیاز می­کند.

اگر عالم در معنای خودش استعمال شده و تقدیری هم رخ نداده اما احتمال می­دهید اسناد وجوب اکرام به آن مجازی باشد برای روشن­تر شدن مطلب آن را به قضیۀ حملیه بازگردانده و می­گوییم « العالم واجب الاکرام» که در آن احتمال می­دهیم مسندالیه اصلی، عالم عادل باشد اما وجوب اکرام از باب مجاز در اسناد و اسناد الی غیر من هو له به عالم اسناد داده شده باشد؛ اما باز هم نیازی مقدمات حکمت نیست چون اصل بر آن است که اسناد به من هو له باشد و مجاز در اسناد رخ نداده باشد.

بنابراین این پرسش مطرح می­شود که اساساً مقدمات حکمت چه فایده­ای دارد و جایگاهش کجاست؟

در پاسخ باید تک تک مقدمات حکمت را ذکر نموده و جایگاه هر کدام را بررسی کنیم؛ مقدمات حکمت در کلام محقق خراسانی عبارت است از:

إحداها كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد لا الإهمال أو الإجمال. ثانيتها انتفاء ما يوجب التعيين‏. ثالثتها انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب‏.[[3]](#footnote-3)

مقدمۀ دوم و سوم برای نفی احتمال مجاز در حذف کارایی دارد چون در جایی که ما یوجب التعیین وجود دارد قرینه بر مجاز در حذف وجود دارد و در جای که قدر متیقن در مقام تخاطب وجود دارد ما یصلح للقرینیه بر مجاز در حذف وجود دارد بنابراین مقدمۀ دوم و سوم برای نفی احتمال مجاز در حذف است و همانطور که گذشت احتمال مجاز در حذف با اصل عدم تقدیر نفی می­شود و نیازی به مقدمات حکمت ندارد.

بنابراین مقدمات حکمت در مقدمۀ اول یعنی در مقام بیان بودن متکلم خلاصه می­شود و جایگاه آن را در قالب مثال تبیین خواهیم کرد.

جملۀ «العالم واجب الاکرام» برای قضیۀ مهمله وضع شده است یعنی در جایی که برخی از علماء واجب الاکرام باشند نیز می­توان این جمله را بکار برد. باید دانست بین اهمال قضیه که مفاد ترکیبی کلام است و اهمال لفظ «عالم» که از مفردات کلام است فرق است و نباید بین این دو خلط کرد چون همانطور که گفته شود لفظ عالم، برای لا بشرط قسمی وضع شده است ولی با این حال به هنگام حمل واجب الاکرام بر آن، که مربوط به مفاد ترکیبی و اتحاد موضوع و محمول است، می­توان موضوع­له این هیأت ترکیبی را مهمل دانست بنابراین بین مهمله بودن مفاد ترکیبی قضیه و لابشرط بودن مفاد إفرادی آن منافاتی وجود ندارد.

وقتی گفته می­شود «الحیوان انسان» هر چند مفاد إفرادی حیوان، لا بشرط قسمی است اما همین که برخی از افراد حیوان انسان باشند برای صدق این قضیه به نحو مهمل کفایت می­کند پس بین لابشرط بودن موضوع به لحاظ مفاد إفرادی، و مهمل بودن هیأت ترکیبی کلام منافاتی نیست. به عبارت دیگر وقتی گفته می­شود «طبیعت لا بشرط حیوان، انسان است» این سؤال وجود دارد که آیا این طبیعت در تمام مواردش بر انسان صادق است یا در برخی مواردش بنابراین لا بشرط بودن حیوان، تعیین کنندۀ سور قضیه نیست و نمی­توان از لا بشرط بودن موضوع بمفاده الإفرادی، کلیّه بودن سور قضیه را استفاده کرد چون هم در جایی که همۀ افراد حیوان انسان باشد و هم در جایی که برخی از افراد حیوان، انسان باشند هیأت قضیۀ حملیه در معنای حقیقی خودش بکار رفته است و نکته­اش این است که قضیه حملیه برای اسناد محمول به موضوع به نحو مهمل وضع شده است و قضیۀ مهمله دال بر سور نیست یعنی بیان نمی­کند اتحاد موضوع و محمول در تمام موارد است یا در برخی موارد.

بنابراین نفس قضیه دال بر سور نیست و برای روشن شدن سور قضیه لازم است از امثال لفظ «کل» استفاده نمود و مثلاً گفت «کل انسان حیوان» پس «کل» مفادی را افهام می­کند که اگر نبود از خود انسان چنین مفادی افهام نمی­شود پس معنای لا بشرط قسمی غیر از معنای «کل» است و کلیت و تکثّر باید با الفاظی همچون «کل« افهام شوند.

به عبارت دیگر ما یک موضوع داریم و یک محمول داریم و یک هیأت حکمیه داریم که اهمال مربوط به هیأت حکمیه است یعنی هیأت حکمیه که بیانگر اتحاد موضوع و محمول است فی حد نفسه اهمال دارد و بیان نمی­کند این اتحاد در همۀ موارد است یا در برخی موارد.

با عنایت به نکتۀ مذکور مبنی بر اهمال قضیه، برای روشن شدن سور قضیه و خروجش از اهمال لازم است از دال دیگری همچون «کل» که یک دال وضعی است و یا مقدمات حکمت که یک دال سکوتی محسوب می­شود، استفاده شود یعنی وقتی متکلم در مقام بیان کمّیّت است برای افهام شمول محمول نسبت به تمام افراد موضوع می­تواند به سکوت اکتفاء کند. پس سکوت یک نوع دلالت عرفیه بر شمول حکم نسبت به تمام موارد موضوع دارد و این غیر از دلالت وضعیه است یعنی عرف می­گوید در صورتی که قصد افهام تمام افراد موضوع را دارید می­توانید برای افهام آن از سکوت استفاده کنید ولی در صورتی که قصد افهام برخی از افراد موضوع را دارد، نمی­توانید به سکوت اکتفا کنید و باید یک دال اثباتی بیاورید چون دال سکوتی برای افهام بعض افراد کافی نیست لذا ما در جای خودش گفتیم اطلاق لفظی و اطلاق مقامی ، جوهراً اتحاد دارند چون هر دو از سنخ دلالت سکوتیه­اند و تنها در نحوۀ دلالت سکوتی با یکدیگر تفاوت دارند.

بنابراین همانطور که «کل» بیانگر کلیه بودن سور قضیه است، همین مفهوم کلیّت را می­توان با استفاده از در مقام بیان بودن متکلم استفاده کرد و مقصود از در مقام بیان بودن، در مقام بیان کمّیت و سور قضیه است بنابراین همانطور که سابقاً به کلامی از مرحوم شیخ[[4]](#footnote-4) در این زمینه استشهاد کردیم، در مقام بیان بودن، به دلالت عرفیه و دلالت سکوتیه همان مفهوم کلیّتی را افهام می­کند که «کل» به دلالت وضعیه افهام می­کند در نتیجه جمع القیود و رفض القیود ربطی به این مباحث ندارد و بین عام و مطلق در اصل دلالت هیچ تفاوتی وجود ندارد هر چند به دلیل این که دلالت عام وضعی است و دلالت مطلق سکوتی است، یک نوع قوت دلالتی در عام وجود دارد که در مطلق وجود ندارد یعنی دلالت عام، دلالت اثباتی است و دلالت مطلق دلالت نفیی است و خیلی اوقات دلالت اثباتی بر دلالت نفیی می­چربد که حتی این مطلب نیز همیشگی نبوده و تنها می­توان گفت فی الجمله در قوت ظهور دخالت دارد.

به همین جهت هیچ گاه از آیت الله والد نشنیدم که ایشان از تعابیری همچون رفض القیود و جمع القیود استفاده کنند چون تفکر ایشان در مقدمات حکمت به نحوی است که به هیچ وجه با این فضاها همخوانی ندارد. توضیحاتی که در رابطه با جایگاه مقدمات حکمت مطرح کردیم عین مطالبی بود که آیت الله والد بیان می­کردند هر چند ایشان نسبت به بی­ارتباط بودن رفض القیود و جمع القیود و همچنین انحصار مقدمات حکمت در مقدمۀ اول یعنی در مقام بیان بودن تصریح نداشتند و این مطلب را ما به کلام ایشان اضافه نمودیم ولی اصل مطلب در کلام ایشان نیز تبیین شده است.

خلاصه این که به تصریح آیت الله والد برای اثبات کلیّت قضیه و دفع اهمال آن، به مقدمات حکمت نیاز داریم و ما نیز با ایشان هم عقیده هستیم و در غیر از این مرحله اساساً به مقدمات حکمت نیازی نداریم چون در مراحل دیگر سه اصاله الحقیقه وجود دارد که ما را از مقدمات حکمت مستغنی می­کند؛ یک اصاله الحقیقه برای نفی احتمال مجاز در کلمه است و یک اصاله الحقیقه برای نفی احتمال مجاز در حذف است و یک اصاله الحقیقه برای نفی مجاز در اسناد است که بعد از جریان این سه اصاله الحقیقه دیگر نیازی به مقدمات حکمت نداریم الا در مرحلۀ تعیین سور قضیه؛ پس مقدمات حکمت یا به تعبیر دقیق­تر در مقام بیان بودن، تنها تعیین کنندۀ سور قضیه است آن هم به دلالت عرفیۀ سکوتیه همانطور که «کل» سور قضیه را به دلالت وضعیۀ لفظیه تعیین می­کند.

به دلیل این که احتمال پنجم اهمیت چندانی ندارد دیگر به آن ورود نمی­کنیم.

آقای شهیدی در لابلای بحث، مطلبی از بعض الاجلاء نقل نموده­اند که با توجه به اختصاص داشتن برخی نکات آن به آیت الله والد گویا مقصودشان از بعض الاجلاء آیت الله والد است ولی مطلب مذکور دارای تشویش و بهم ریختگی بوده و هیچ ربطی به فرمایشات آیت الله والد ندارد و معلوم نیست این مطلب در مکتوبات آیت الله والد بوده یا شفاهاً کسی به ایشان نسبت داده است و روشن نیست آقای شهیدی چگونه این مطلب را به ایشان منتسب دانسته است.

این بعض الاجلاء غیر از بعض الاجلّه­ای است که سابقاً به آن اشاره شد و گفتیم مقصودشان محقق سیستانی بوده است که در آینده علاوه بر نقل قول آقای شهیدی از بعض الاجلاء، به فرمایش آیت الله والد و محقق سیستانی نیز اشاره خواهیم کرد و سعی می­کنیم بحث مذکور را در جلسات پیش رو جمع کنیم.

شایان ذکر است که آقای شهیدی در تحریر محل نزاع[[5]](#footnote-5) به محقق خوئی اشکال نموده است و برای این بحث چند ذیل بیان نموده است که بعد از جمع­بندی به این ذیل­ها می­پردازیم. یکی از این بحث­ها عبارت از آن است که آبا استثنای مؤونه از مصادیق این بحث است یا نه که این بحث­های فقهی سودمندتر از بحث­های کلی اصولی است لذا مناسب است به آن بپردازیم.

1. ابحاث اصولیه ج6 ص553 [↑](#footnote-ref-1)
2. دروس فی الاصول ج2 جلسۀ 20تا44. [↑](#footnote-ref-2)
3. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 247 [↑](#footnote-ref-3)
4. المکاسب (چاپ کنگره) ج5 ص208: الإطلاق المحمول على العموم بدليل الحكمة. [↑](#footnote-ref-4)
5. ابحاث اصولیه ج6 ص533 [↑](#footnote-ref-5)