

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

**14021027**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع:** المقدمة/علائم الحقيقة و المجاز /الإستعمال

# پرسش و پاسخی در مورد مطالب سابق

**سؤال**: در جلسات سابق مثال «وجب التصدّق علی ستّین مسکیناً» را ذکر نموده و فرمودید به دلیل آن که عدد 60 در نزد عقلاء خصوصیت ندارد، روشن می‌شود این حکم، تعبّدی بوده و نمی‌توان آن را همچون تصدّقاتی که در بین عقلاء رواج دارد، انحلالی دانست. اما در این مثال چند نکته وجود دارد که می‌باید از یکدیگر تفکیک شود. در حکم ذکر شده، یک ملاک انحلالی مطرح است که عبارت است از رفع نیاز فقراء؛ در این ملاک، عدد 60 خصوصیت ندارد. اما ملاکی دیگری نیز مطرح است که در کفارات، قرار است مکلف را تنبیه کنند، و بالأخره باید یک عددی برای آن قرار داده شود. اینکه شارع مقدّس برای تنبیه مکلف عدد 60 را قرار داده است منافاتی با انحلالی بودن ندارد در نتیجه به لحاظ عقلائی چنانچه مکلف توان تنبیه 60 عددی را نداشت می‌باید به اندازۀ 59 مسکین تنبیه شود؟!

**پاسخ**: خیر؛ این مطلب درست نیست. این‌ها مربوط به ملاکات جعل است و هیچکس هم قائل به چنین مطلبی نیست.

**سؤال**: مگر نه آن است که کسی که برای تنبیه شدن، باید 100 ضربه شلاق بخورد به لحاظ عقلائی در صورت عجز از تحمل 100 ضربه، 50 ضربه را به او می‌زنند؟!

**پاسخ**: عملاً چنین نیست. امور تعبّدی با امور عقلائی متفاوت است.

**سؤال**: مگر قرار نشد امور تعبّدی را با امور عقلائی مشابه مقایسه کنیم و سکوت شارع را دلیل بر این مشابهت قرار دهیم؟!

**پاسخ**: عملاً این چنین نیست. امور تعبدی با امور عقلائی تفاوت دارد لذا نمی‌توان گفت اگر کسی توان انجام 7 شوط را ندارد به دلیل آنکه طواف به ملاک احترام است، باید در حدّ توان مثلاً 6 شوط را انجام دهد.

**سؤال**: اگر شارع سکوت کرده باشد، آیا نمی‌توان گفت همانطور که عقلاء در صورت عجز از احترام کامل، احترام مقدور را لازم می‌شمرند، شرع نیز این درک عقلائی را امضا نموده است؟!

**پاسخ**: شارع سکوت کرده ولی بالوجدان چنین چیزی درک نمی‌شود لذا نمی‌توان گفت در صورت عجز از نماز 4 رکعتی لازم است 3 رکعت خوانده شود. نقش تعبّد در این امور پررنگ است.

**سؤال**: با این بیان، آیا آن مطلبی که سابقاً می‌فرمودید مبنی بر اینکه سکوت شارع اقتضای مشابه بودن حکم شرع با حکم عقلاء را دارد، زیر سؤال نمی‌رود؟!

**پاسخ**: خیر، زیر سؤال نمی‌رود. تناسبات حکم و موضوع در اینگونه امور که جنبۀ تعبّدی دارند، اساساً اقتضای انحلالی بودن ندارد.

**سؤال**: هر چند این امور جنبۀ تعبّدی دارند ولی این امور تعبّدی دارای مشابه عقلائی هستند و چنانکه فرمودید سکوت اقتضا می‌کند سنخ حکم شرع، با سنخ حکم عقلائی مشابهش، یکسان باشد؟!

**پاسخ**: در اینجا مشابهت عقلائی وجود ندارد.

**سؤال**: احترام گذاشتن به خانۀ خدا در قالب طواف و رفع نیاز فقراء در قالب تصدّق و اینگونه احکام، از اموری هستند که در ارتکازات عقلائی ریشه دارند پس چگونه ادعا می‌کنید مشابه عقلائی ندارند؟!

**پاسخ**: همین که شارع مقدس روی عدد 60 دست گذاشته نشان می‌دهد از عقلاء فاصله گرفته و یک حکم تعبّدی جعل نموده است.

**سؤال**: دست گذاشتن شارع روی عدد 60 به معنای آن نیست که از عقلاء فاصله گرفته است چون به هر حال باید یک عدد تعیین می‌شد.

**پاسخ**: اجازه بدهید تفصیل این بحث را در جای خودش دنبال کنیم.

# پدیده‌های دخیل در شکل‌گیری مفاد کلام

ما به تناسبِ بحثِ کشفِ موضوع‌لهِ الفاظ، به تحلیل و تبیین پدیده‌هایی که در شکل‌گیری دلالت‌های کلامی دخالت دارند، اشتغال یافتیم.

## انصراف

یکی از پدیده‌های نامبرده، انصراف بود. در تبیین جایگاه انصراف گفتیم، این پدیده مربوط به مقدّمه‌ای از مقدّمات حکمت است، که ناظر به نفی ما یوجب التعیین می‌باشد چون تناسبات حکم و موضوع، به منزلۀ ما یوجب التعیین است. به بیان دیگر، سکوت متکلم به ضمیمۀ تناسبات حکم و موضوع، قرینۀ عرفیه برای تعیین یک معنای خاص است.

همچنین گفتیم بین مقدمه‌ای از مقدّمات حکمت که ناظر به در مقام بیان بودن متکلم است، و مقدمه‌ای که ناظر به نفی ما یوجب التعیین است، تفاوت وجود دارد؛ چون جایگاه در مقام بیان بودن متکلم، آن است که قضیۀ مهمله را به قضیۀ کلیّه تبدیل نماید و سور آن را مشخص کند \_این مطلب به جهت آن است که سکوت گویای کلّی بودن سور قضیه است\_؛ ولی نفی ما یوجب التعیین جایگاهش متفاوت است و ربطی به سور قضیه ندارد در نتیجه تأثیر انصراف (که به منزلۀ ما یوجب التعیین است) در مقدّمات حکمت، با تأثیر در مقام بیان بودن در مقدّمات حکمت متفاوت است و هر یک جایگاهی غیر از جایگاه دیگری دارد.

ما در جلد دوم از تقریرات درس اصولمان، در مواضع مختلفی به شکل مفصل به تبیین و تحلیل پدیدۀ انصراف پرداخته‌ایم. یکی از مواضعی که در آن به اقسام انصراف اشاره شده و قصد داریم در کلاس راهنما آن را دنبال کنیم، مربوط به جلد 2 صفحۀ 250 است. البته ما در مواضع مختلفی از جلد دوم در صفحات 159 به بعد و صفحۀ 175 نیز به بحث انصراف پرداخته‌ایم ولی فعلاً قصد داریم صفحۀ 250 را مرور کنیم. این قسمت حاوی نکاتی است که قصد داریم در جلسات پیش رو برخی از آن‌ها را موضوع سخن قرار دهیم و برخی از بحث‌هایش را تکمیل کنیم.

به عقیدۀ ما سکوت به مدد تناسبات حکم و موضوع، سبب پیدایش انصراف است. سؤال این است که آیا انصراف دائماً به تناسبات حکم و موضوع وابسته است یا می‌توان گونه‌های دیگری از انصراف را نیز تصویر کرد که به تناسبات حکم و موضوع وابسته نباشند. در آدرس ذکر شده، به گونه‌های مختلفی از انصراف اشاره نموده‌‌ایم که برخی از آن‌ها به تناسبات حکم و موضوع وابسته نیستند. در آینده قصد داریم برای بحث‌های سابقمان مکمّل‌هایی را ذکر کنیم.

پیش از ذکر ادامۀ بحث، ذکر این نکته مفید است که چون به عقیدۀ ما جایگاه انصراف، در ارتباط با نفی ما یوجب التعیین بوده و به مرحلۀ تعیین سور قضیه ارتباط ندارد، عمومات نیز می‌توانند مصبّ انصراف واقع شوند.

انصراف به منزلۀ تقدیر معنوی قید است و تقدیر معنوی قید در مدخول ادوات عموم نیز معنا دارد. برای مثال چنانچه شارع بگوید: «یجوز الإفطار لکلّ مریض»، تناسبات حکم و موضوع اقتضا می‌کند مقصود از مریض، خصوص مریضی باشد که روزه برایش ضرر یا سختی دارد چون روشن است مریضی که روزه برایش مفید است یا هیچ تفاوتی به حالش ندارد، مشمول دلیل نیست. در این عبارت مدخول ادوات عموم (یعنی مریض) مصبّ انصراف قرار گرفته است پس انصراف در مدخول ادوات عموم نیز معنا دارد.

## تناسبات حکم و موضوع

تناسبات حکم و موضوع در مواضع مختلفی اثرگذار است. در مقاله‌ای موسوم به «کاوشی نوین در تناسبات بین حکم و موضوع» که از فرمایشات آیت الله والد گرفته شده و در مجلۀ پروهش‌نامة اصول فقه اسلامی سال دوم، شمارۀ دوم، سال 1398 به چاپ رسیده است، موادّ خام زیادی وجود دارد که قابل استفاده است ولی چهارچوب بحث‌های آن با چهارچوبی که من از آیت الله والد می‌شناسم متفاوت است. من به منبع این مطالب مراجعه نکردم لذا نمی‌توانم در مورد مطابقت و عدم مطابقتش با فرمایشات آیت الله والد اظهار نظر کنم. برخی از تحلیل‌هایی که در آن ذکر شده با آنچه من از فضای فکری آیت الله والد در خاطر دارم متفاوت است ولی در هر صورت دربردارندۀ موادّ خام زیادی است که بسیار سودمند است. برخی از نکاتی که قصد داریم مطرح کنیم، برگرفته از همین مقاله است.

**سؤال**: پیش‌تر می‌فرمودید در مدخول ادوات عموم نیازی به جریان مقدّمات حکمت نداریم؛ اما هم‌اکنون می‌فرمایید انصراف در مدخول ادوات عموم مطرح است در حالی که انصراف را ناظر به یکی از مقدّمات حکمت (یعنی نفی ما یوجب التعیین) دانستید. این دوگانگی را چگونه توضیح می‌دهید؟!

**پاسخ**: قصد داریم هم نکته را بیان کنیم که تمام مقدّمات حکمت، دارای مصبّ واحد نیستند و جایگاه هر یک متفاوت است. برخی از مقدّمات حکمت ناظر به مفهوم اِفرادی واژگان است و برخی دیگر ناظر به سور قضیه است. نفی ما یوجب التعیین مقدمه‌ای است که مربوط به مفهوم اِفرادی واژگان است و در مقام بیان بودن مقدمه‌ای است که ناظر به تعیین سور قضیه است. به عقیدۀ ما آن مقدمه‌ای از مقدّمات حکمت که در مدخول ادوات عموم مورد نیاز نیست، در مقام بیان بودن است؛ اما نفی ما یوجب التعیین در مدخول ادوات عموم معنا دارد.

علّت اصلی این مطلب آن است که نحوۀ نگاه ما \_به تبع آبت الله والد\_ به مقدّمات حکمت، با نحوۀ نگاه بزرگانی همچون مرحوم شهید صدر و محقق خراسانی متفاوت است. البته به نظر می‌رسد کلام مرحوم شهید صدر فراز و نشیب دارد و یکدست نیست. ایشان نکاتی را در اثبات عدم نیاز به مقدّمات حکمت در مدخول ادوات عموم بیان نموده‌اند که عیناً با فرمایشات آیت الله والد مطابق است؛ با این حال در بحث مقدّمات حکمت به گونه‌ای دیگر مشی نموده‌اند. اگر همان ذهنیتی که در مدخول ادوات عموم داشتند را حفظ می‌گردند نباید در بحث مقدمات حکمت این چنین مشی می‌کردند.

تناسبات حکم و موضوع در مقامات مختلف و بحث‌های مختلفی اثرگذار است. پدیده‌هایی همچون انصراف و الغای خصوصیت و تنقیح مناط عمدتاً بر پایۀ تناسبات حکم و موضوع استوار هستند.

در مقالۀ نامبرده، تعریفی از تناسبات حکم و موضوع ذکر شده است که با ذهنیّت ما متفاوت است. به عقیدۀ ما تناسبات حکم و موضوع، حاصل شناخت ملاکات ولو به نحو اجمالی می‌باشد. تمام موارد تناسبات حکم و موضوع، همراه با یک نحوه شناخت ملاک است. این شناخت ممکن است اجمالی باشد یعنی ما نسبت به خود ملاک شناخت نداریم ولی سنخ ملاک و نحوۀ آن را درک می‌کنیم.

برای مثال اگر شارع مقدّس بگوید «مرد میّت باید دفن شود»، از آن رو که در نظر عرف، دفن کردن به منظور تکریم میّت است، در این جهت برای مرد خصوصیّتی وجود نداشته و زن نیز همچون مرد باید دفن شود. این درکی که نسبت به ملاک وجود دارد سبب می‌شود عرف لفظ مرد را حمل بر مثالیّت کند.

اما اگر شارع مقدس بگوید: «بر مردان واجب است به جهاد بروند»، نمی‌توان گفت مرد بودن خصوصیت ندارد و از باب مثال ذکر شده است چون ملاک وجوب جهاد با قدرت بدنی و قوای جسمانی که در مردان بیش از زنان است، در ارتباط بوده، در نتیجه مرد بودن به لحاظ عقلائی دارای احتمال خصوصیت است و این احتمال عقلائی مانع الغای خصوصیت می‌گردد.

برای مثال در یک مقالۀ ورزشی گفته شده بود زن‌ها نسبت به مردها در ورزش شنا موفق‌تر هستند چون چربی در بدن زن‌ها بیشتر از مردها است و طبق قانون ارشمیدس امکان جابجایی آب برای زن‌ها بیشتر از مردها است ولی مردها در ورزش‌هایی که نیاز به نیروی عضلانی دارد موفق‌ترند. بنابراین اگر مثلاً به منظور موفقیت در مسابقات بین المللی گفتند برای شنای زنان برنامه‌ریزی کنید، نمی‌توان از آن به شنای مردان الغای خصوصیت کرد چون زنان در این زمینه دارای خصوصیت هستند. در همینجا اگر نه به منظور موفقیت در مسابقات بلکه برای سلامت جسمانی بگویند برای شنای زنان برنامه‌ریزی کنید، احتمال خصوصیت منتفی می‌شود.

به طور کلی وقتی در یک نظام قانونی از واژه‌ای استفاده می‌کنند که در مورد آن واژه یک ذهنیت خاص وجود دارد، این ذهنیّت می‌تواند در حکم اثرگذار باشد. اینکه یک قانون برای رسیدن به چه هدفی جعل می‌شود نیز در مسأله اثرگذار است. گاهی اوقات برخی از این نکات در درک قانون اثرگذار است ولی قانونگذار به دلیل غفلت یا هر دلیل دیگری به این نکات تصریح نمی‌کند و یکی از نقش‌هایی که نهادهای تفسیرکنندۀ قانون دارند آن است که ملاکات جعل قوانین را در نظر بگیرند و بر اساس آن سعه و ضیق قانون را مشخص کنند.

به هر حال گاهی مناط یک قانون را نمی‌دانیم ولی می‌دانیم این قانون با قوای جسمانی مرد در ارتباط است در نتیجه نمی‌توان از مرد به زن الغای خصوصیت کرد چون بین قوای جسمانی این دو فرق است.

همچنین اگردر روایتی گفته شد: «انْظُرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ ...»[[1]](#footnote-1) مردان می‌توانند قاضی باشند، نمی‌توان از مردان به زنان الغای خصوصیت کرد چون بحث قضاوت با قدرت عقلانی و کنترل احساسات در ارتباط است و این خصوصیت در مردان بیش از زنان است چون زنان نسبت به احساسات خود کنترل کمتری دارند.

این تفاوت بین احکام، با توجه شناخت ملاکات \_ولو به نحو اجمالی\_ انجام می‌گیرد.

تناسبات حکم و موضوع در مجالات مختلفی همچون الغای خصوصیت و تنقیح مناط و بحث انصراف اثرگذار است.

**سؤال**: آیا از حجیّت ادراکات عرفی اینچنینی بحث می‌کنید؟

**پاسخ**: در بحث‌های سابقمان از حجیّت آن بحث نموده و قصد بازگو نمودنش را نداریم. در اینجا قصد داریم از نحوۀ اثرگذاری آن در مفاد کلام بحث کنیم. مطلب جدیدی در موردش نداریم. علت طرح دوبارۀ برخی از این بحث‌ها آن است که قصد داریم برخی از نکات سابق را تکمیل کنیم و حاشیه بزنیم لذا بحث‌هایی که قبلاً طرح نموده و نکتۀ اضافی در موردش نداریم را طرح نمی‌کنیم.

در صفحۀ 19 مقالۀ نامبرده، چنین ذکر شده است:

«گاهی تناسبات حکم و موضوع چگونگی عطف را معین می‌کند که مثلاً قید معطوف علیه در معطوف نیز وجود دارد یا نه. اگر گفته شود «هنگام ظهر، عمرو به منزل زید رفت و در آنجا خوابید» تناسبات حکم و موضوع و اینکه خوابیدن هم موقع ظهر هم یکی دو ساعت بعد متعارف است سبب می‌شود قید ظهر برای معطوف خوابیدن هم باشد»

من فکر می‌کنم به دو شکل می‌توان این گونه مثال‌ها را توضیح داد؛ یکی اینکه بگوییم این گونه امور مربوط به عطف و کیفیت عطف است. فرض کنید می‌گویم «إن زیداً عالمٌ و عمرواً جاهلٌ» از جهت ادبی گاهی عطف مفرد به مفرد صورت می‌گیرد ولی به صورت متعدّد؛ یعنی چنین نیست که جمله به جمله عطف شده باشد بلکه عمرو به زید عطف شده و جاهل به عالم. این یک سبک خاصی از عطف است.

در مثال دیگر می‌گویم: «ضربت زیداً یوم الجمعة و عمرواً». «عمرواً» را گاهی عطف می‌گیریم بر «زیداً» یعنی «یوم الجمعة» نیز در معطوف ملاحظه می‌شود چون عطف بر خصوص «زیداً» است؛ ولی گاهی عطف بر کلّ این‌ها است یعنی می‌گوییم «زید را در روز جمعه دیدم و عمرو را» یعنی عمرو را هم دیدم. این هم یک مدل عطف است که قید را در معطوف نیز می‌آوریم یا نمی‌آوریم.

**سؤال**: این یک نوع تقدیر است؟

**پاسخ**: در واقع «رأیت زیداً یوم الجمعة و عمرواً» عمرواً گویا عطف شده است به کل «زیداً یوم الجمعة» یعنی عمرواً را به جای کل «زیداً یوم الجمعة» قرار داده‌ایم نه به جای قسمتی از آن.

در اینگونه موارد دو احتمال وجود دارد. مثلاً در (َالذَّاكِرينَ اللَّهَ كَثيراً وَ الذَّاكِرات﴾[[2]](#footnote-2) گاهی «الذاکرات» را عطف بر «الذاکرین الله کثیراً» قرار می‌دهیم و گاهی آن را عطف بر خصوص «الذاکرین» قرار می‌دهیم. اگر آن را عطف بر خصوص «الذاکرین» قرار دهیم «الله کثیراً» نیز بعد از آن قرار می‌گیرد.

ولی تحلیل دیگری که شاید روشن‌تر باشد آن است که آن را از باب مجاز در حذف بدانیم یعنی در معطوف نیز به قرینۀ معطوف علیه یک چیزی حذف شده باشد. به خصوص در جایی که آنچه در معطوف در نظر داریم دقیقاً همان چیزی نیست که در معطوف علیه ذکر شده است. آیۀ ﴿الْحافِظينَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحافِظاتِ﴾[[3]](#footnote-3) از همین سنخ است چون بعد از «الحافظات»، «فروجهنّ» است نه «فروجهم». در این عبارت «الحافظات» عطف به خصوص «الحافظین» نیست چون در این صورت باید می‌شد «الحافظات فروجهم» که غلط بودنش روشن است.

**سؤال**: آیا تقدیرش معنوی نیست؟

**پاسخ**: لفظی یا معنوی بودنش یک بحث دیگر است که فعلاً به آن کاری نداریم. این تقدیر لفظی است. فرق تقدیر لفظی و معنوی در اینجا را ذکر خواهیم کرد.

مقصود آنکه، اینکه «فروجهنّ» را در معطوف نیز درک می‌کنیم ارتباطی به کیفیت عطف ندارد بلکه از باب تقدیر است. در مثال «من هنگام ظهر به خانه رفتم و خوابیدم» نیز ممکن است بگوییم «به هنگام ظهر» در معطوف مقدّر است نه اینکه به کیفیت عطف مرتبط باشد. مصحّح تقدیر آن است که چون لفظ محذوف یا مشابهش قبلاً ذکر شده بوده و در ذهن حضور داشته دیگر نیاز به بازگو نمودنش وجود نداشته است. تحلیل دیگر نیز به این شکل است که معطوف را بر قسمتی از کلام قبل عطف کنیم چون در مثال «به هنگام ظهر به خانه رفتم و خوابیدم»، «خوابیدم» می‌تواند عطف به خصوص «رفتم» باشد و می‌تواند عطف به کل «به هنگام ظهر به خانه رفتم» باشد. اگر عطف به خصوص «رفتم» باشد «هنگام ظهر» بر سر معطوف نیز می‌آید ولی اگر عطف به کل جمله باشد دیگر «هنگام ظهر» بر سر معطوف نمی‌آید.

هر چند تحلیل نمودن این جملات به این صورت که آن را به کیفیت عطف مرتبط بدانیم، امکان‌پذیر است ولی در تمام موارد به این شکل نیست بلکه تحلیل دیگری که در اینگونه موارد قابل ذکر است آن است که این امور را قرینه قرار دهیم بر مجاز در حذف.

در هر صورت تناسبات حکم و موضوع در این بحث ایفای نقش می‌کند خواه آن را به کیفیت عطف ربط دهیم و خواه آن را قرینه بر مجاز در حذف قرار دهیم.

مورد دیگری که تناسبات حکم و موضوع در آن دخالت دارد، بیانی است که محقق خراسانی ذکر نموده و آیت الله والد نیز در بسیاری از مباحث از آن استفاده می‌کنند. ایشان می‌فرماید:

گاهی اوقات عنوانی که در موضوع دلیل اخذ می‌شود هیچگونه دخالتی در حکم نداشته و صرفاً عنوان مشیر به ذات است. برای مثال امام صادق علیه السلام شخصی را که به دنبال مرجع معتمد در مسائل دینی بوده، به زراره ارجاع دادند و در دلیل تعبیر«فَعَلَيْكَ بِهَذَا الْجَالِس»[[4]](#footnote-4) ‏را به کار بردند. در این روایت روشن است که جالس بودن زراره، هیچ دخالتی در وجوب یا جواز مراجعه به وی نداشته است. علت کاربست این تعبیر آن بوده اتفاقاً در آن زمان زراره نشسته بوده و حضرت برای اینکه بتوانند به وی اشاره کنند از این عنوان مشیر استفاده نموده‌اند بی‌آنکه دخالتی در حکم داشته باشد.

گاهی عنوان اخذ شده در دلیل هم حدوثش در حدوث حکم دخالت دارد و هم بقایش در بقای حکم دخالت دارد. مثلاً در روایت «الْمُسَافِرُ يُقَصِّرُ»[[5]](#footnote-5) عنوان مسافر حدوثش در حدوث قصر دخالت دارد و بقای قصر نیز به بقای مسافر بودن وابسته است.

گاهی عنوان اخذ شده در دلیل، حدوثش سبب تحقق یک حکم مستمرّ می‌شود یعنی حتی اگر آن عنوان زائل شود حکم باقی می‌ماند همچون عبارت «الماء إذا تغیّر، تنجّس» که حدوث عنوان تغیّر در حدوث نجاست دخالت دارد ولی حتی اگر بقاءاً تغیّر زائل شود، نجاست باقی می‌ماند.

حال تشخیص اینکه عنوان مورد نظر، صرفاً مشیر است، یا هم حدوثاً و هم بقاءاً دخالت دارد، یا حدوثش در تحقق یک حکم مستمر نقش دارد، وابسته به تناسبات حکم و موضوع است.

مشیر بودن و دخالت حدوثی یا بقائی داشتن یک نگاه است؛ ولی نگاه دیگر آن است که برخی عناوین خودشان موضوع نیستند بلکه طریق به موضوع هستند؛ یعنی کاشف از اموری هستند که آن مکشوف موضوع است. برای مثال گفته می‌شود «برای جواز تصرف در خانۀ دیگران، باید اذن داشته باشید». در این مثال اذن داشتن، طریق به رضایت باطنی تلقّی می‌شود لذا اگر این رضایت باطنی از طریق دیگر کشف شود هر چند اذن لفظی در کار نباشد، جواز تصرف ثابت می‌شود.

اما برخی دیگر از امور هستند که اذن و یا لااقل احراز رضایت در موردشان طریق نیست بلکه موضوعیت دارد. مثلاً در معاملات اذن یا لااقل احراز رضایت موضوعیت دارد در نتیجه اگر واقعاً رضایت وجود داشته باشد ولی این رضایت احراز نشده باشد، معامله از عنوان معاملۀ فضولی خارج نمی‌شود. آیت الله والد می‌فرمودند: همۀ اشخاص راضی هستند خانه‌ای که 100 میلیون ارزش دارد را برایشان به قیمت 100 میلیارد بفروشیم ولی این رضایت برای صحت فعلی عقد کافی نیست؛ یعنی اگر بایع به صاحب‌خانه نگوید می‌خواهم خانه‌ات را به فلان قیمت بفروشم، هر چند علم به رضایت او وجود داشته باشد، هیچکس نمی‌گوید این عقد فضولی نیست.

بنابراین اذن در تصرفات خارجی طریق است ولی در تصرفات معاملی موضوعیت دارد و این تفاوت به دلیل تناسبات حکم و موضوع است. علت آنکه در تصرفات معاملی اذن موضوعیت دارد نکات عقلائی همچون هرج و مرج و مانند آن است چون اگر قرار باشد به مجرد احراز رضایت باطنی عقد صحیح باشد. سنگ روی سنگ بند نمی‌شود چون اشخاص دائماً ادعا می‌کنند من علم داشتم مالک راضی است در نتیجه عقلاء در اینگونه امور احراز و ابراز خارجی رضایت را معتبر می‌دانند خواه اخباری باشد و خواه انشائی؛ به هر حال چنین نیست که مجرد علم به رضایت باطنی کافی باشد و نوعی ابراز اخباری یا انشائی در آن موضوعیت دارد بر خلاف تصرفات خارجی که به لحاظ عقلاتی مناسباتش متفاوت است. اینگونه ادراکات تابع تنابساتی است که عقلاء بین موضوع و حکم درک می‌کنند.

به دلیل نبود وقت هم‌اینک به چند بحث اشاره نموده و تفصیلش را به جلسۀ بعد موکول می‌کنیم.

برخی از مثال‌هایی که برای انصراف وجود دارد، مناسب است ذکر شوند و مورد تحلیل و بررسی قرار گیرند. یکی از این مثال‌ها مربوط به روایتی است که شخصی از جاریۀ عمه‌اش خوشش می‌آمده و به دلیل خوف از وقوع در حرام، قسم خورده است با جاریۀ عمه‌اش هیچگاه مباشرت نداشته باشد: «وَ حَلَفَ بِالْأَيْمَانِ أَنْ لَا يَمَسَّهَا أَبَداً فَمَاتَتْ عَمَّتُهُ فَوَرِثَ الْجَارِيَةَ أَ عَلَيْهِ جُنَاحٌ أَنْ يَطَأَهَا»؛ اما در ادامه عمه‌اش می‌میرد و اتفاقاً هیچ وارثی نداشته و جاریۀ وی به این فرد ارث می‌رسد. سؤال آن است که آیا وارث حق مباشرت را دارد یا نه؟ حضرت در پاسخ می‌فرماید: فَقَالَ إِنَّمَا حَلَفَ عَلَى الْحَرَامِ»[[6]](#footnote-6)

اینکه حلف واقع شده به مسّ حرام انصراف دارد به چه شکل تحلیل می‌شود؟!

**سؤال**: این ربطی به انصراف ندارد چون نیّت او این بوده که مسّ حرام انجام ندهد.

**پاسخ**: خیر؛ این مربوط به نیّت نیست. تحلیلش به شکلی دیگر است که به آن خواهیم پرداخت.

مورد دیگر، انصراف ادلۀ نفوذ عقد از عقد سکران است؛ مورد دیگر نیز، انصراف حرمت نظر به موی اجنبیه، از نظر به موی اجنبیۀ غیر ممیّز است.

این چند مثالی است که در مقالۀ نامبرده بدان اشاره شده است. قصد داریم با توجه به ذهنیّت خودمان به تحلیل این مثال‌ها بپردازیم.

نکتۀ دیگری که قصد داریم آن را مطرح کنیم، آن است که قیدی که در انصراف در تقدیر می‌گرفتیم باید قید متعارف باشد یا در تقدیر گرفتن قید نامتعارف نیز امکان‌پذیر است؟! چون ما انصراف را به منزلۀ تقدیر قید می‌دانستیم.

بحث دیگری که می‌باید به آن پرداخته شود، بحث قدر متیقّن در مقام تخاطب و رابطۀ آن با انصراف است. آیا قدر متیقّن در مقام تخاطب در انصراف اثرگذار است؟! اگر اثرگذار است نحوۀ اثرگذاری‌اش به چه شکل است؟!

ما این بحث‌ها را سابقاً دنبال کرده‌ایم. آن‌ بحث‌هایی که تازه‌تر هستند را مفصل‌تر و آن‌هایی که سابقاً به شکل مفصّل بحث کردیم را تنها به مقدار ذکر چکیده اکتفا می‌کنیم.

1. الكافي (ط - الإسلامية)، ج‏7، ص: 412 [↑](#footnote-ref-1)
2. الأحزاب : 35 [↑](#footnote-ref-2)
3. الأحزاب : 35 [↑](#footnote-ref-3)
4. رجال الكشي - إختيار معرفة الرجال، النص، ص: 136 [↑](#footnote-ref-4)
5. المحاسن، ج‏2، ص: 371 [↑](#footnote-ref-5)
6. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان)، ج‏8، ص: 301 [↑](#footnote-ref-6)