

Islamic Law and Jurisprudence Studies
Volum 18, Consecutive Number 42, Spring (March) 2026
Issn: 2717-0330

Pages 107-138 (Research Article)

Received: June 28, 2023 Revised August 15, 2023 Accepted: August 19, 2023

Journal Homepage: <https://feqh.semnan.ac.ir>

This is an Open Access paper licensed under the Creative Commons License CC-BY 4.0 license.



Delay in the preliminaries of the introduction of wisdom

Hamid Masjedsaraei^{1*} & Seyyed Mahdi Mousavi²

1: Professor of Jurisprudence and Islamic Law, Semnan University, Semnan, Iran (Corresponding Author): h_masjedsaraei@semnan.ac.ir

2: PhD in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Semnan University, Semnan, Iran.

Abstract: One of the most important fundamental issues in the topic of words, which is the basis of the rules of communication and understanding the meaning of the theologian, is the rule of emergence and the correctness of emergence, based on this law, the theologian should use words and combinations that clearly indicate his meaning in expressing his intentions. And one of the examples of this appearance is the word absolute and binding, which has many jurisprudential, legal and customary effects and effects, and each of these two titles has separate and different effects, therefore, in the positions of absolute and binding usage. Because it is important for us to understand the true meaning of the speaker, and in doubtful cases, we must understand the speaker's meaning and act on it, therefore, the understanding of the speaker's words depends on the introduction or preliminaries, which are interpreted as preliminaries of wisdom or analogy of wisdom. Therefore, examining the principles of wisdom and its application in various cases is of particular importance, because the application of these principles in many fields, including the field of jurisprudence and the inference of Sharia rulings, the principles of subject law, and people's conversations It is seen and needed by them, so it is necessary to deal with this issue in a specialized way, that the most important of this introduction is that the theologian is in the position of expression.

Keywords: absolute, binding, application, principles of wisdom.

- H. Masjedsaraei; S.M. Mousavi (2026), "Delay in the preliminaries of the introduction of wisdom", Semnan University: *Islamic Law and Jurisprudence Studies*, 18(42), 107-138.

[Doi: 10.22075/feqh.2023.31386.3666](https://doi.org/10.22075/feqh.2023.31386.3666)

تأملی در مقدمات مقدمه «بیان» از مقدمات حکمت

حمید مسجدسرائی^۱ / سید مهدی موسوی^۲

h_masjedsaraie@semnan.ac.ir

۱: استاد فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران (نویسنده مسئول)

۲: دانش آموخته دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.

چکیده: از جمله مهم ترین مباحث اصولی در مبحث الفاظ که اساس قوانین تخطاط و فهم مراد متکلم است قاعده ظهور و اصاله الظهور می باشد که بر پایه این قانون، متکلم می بایست در بیان مرادات خویش از الفاظ و ترکیب هایی بهره ببرد که دلالت روشنی بر مقصودش دارد و از مصادیق این ظهور، لفظ مطلق و مقید است که بر هر یک از این دو عنوان، ثمرات جداگانه و متفاوتی بار می شود؛ از اینرو در مواضع استعمال مطلق چون فهم مراد واقعی گوینده برای ما مهم است و در موارد مشتبه، به ناچار باید به مراد گوینده پی برده و به آن عمل کنیم از اینرو فهم کلام متکلم، متوقف به مقدمه یا مقدماتی است که از آنها به مقدمات حکمت یا قرینه حکمت تعبیر می شود و به واسطه آنها به مراد واقعی متکلم می رسیم و از جمله این مقدمات، مقدمه بیان است. حال سؤال اصلی نوشتار حاضر که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده، این است که آیا «احراز» در مقام بیان بودن متکلم، شرط تمامیت مقدمات حکمت است یا این که «احتمال» در مقام بیان بودن و صرف نبودن قرینه بر اجمال و اجمال کفایت می کند؟ بررسی منابع و دیدگاه های فحول اصولیان حاکی از این است که به رغم نظر مشهور که احراز در مقام بیان بودن را شرط تمسک به اطلاق لفظ دانسته است دیدگاه دوم قابل دفاع بوده؛ ضمن این که بر این باور است که منظور از مراد، اعم از مراد جلی و استعمالی متکلم می باشد.

کلیدواژه: مطلق، مقید، اطلاق، مقدمات حکمت، متمم جعل.

- مسجدسرائی، حمید؛ موسوی، سید مهدی (۱۴۰۵) «تأملی در مقدمات مقدمه «بیان» از مقدمات حکمت».

دانشگاه سمنان: مطالعات فقه و حقوق اسلامی دانشگاه سمنان. ۱۸ (۴۲). ۱۳۸-۱۰۷.

[Doi: 10.22075/feqh.2023.31386.3666](https://doi.org/10.22075/feqh.2023.31386.3666)

مقدمه

دانش فقه که مبتنی بر دستور الهی است راه رسیدن به احکام عملی شریعت را هموار می‌کند و فقه اسلامی، مجموعه عظیمی است که علاوه بر تعالیم نو و بی سابقه فراوان، بسیاری از پیشنهادها سازنده الهی برای همه شئون فردی و اجتماعی و احکام عقلی بشر که از کوچک ترین مسائل تا بزرگ ترین معضلات سیاسی و اجتماعی رهمون دارد. این مجموعه دقیق و عمیق در گنجینه پربار کتاب و سنت دقیق بود که پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام فقها در کشف این گنج پنهان کوشیدند و روز به روز تازه تر از تازه دست یافتند و براین یافته ها افزودند تا به امروز که مجموعه پربار حقوقی اسلام را به نام فقه فراروی ما قرار دادند.

بی تردید مجموعه ای چنین دقیق و عمیق را اصولی متقن بیايد؛ پس به زودی دانشی به نام اصول فقه پا گرفت و این اصول راه تشعب فقه را باز کرده و آن را در بستر زمان و مکان که مؤثرترین عناصر تکامل قوانین است بسط و توسعه ای شگرف داد. پژوهش حاضر در تلاش است در معرفی یکی از مهم ترین مباحث این اصول با عنوان «مطلق و مقید» که کاربرد آن در نصوص و متون فقهی و حقوقی و محاورات مردم بسیار ملموس است.

در این میان، گاهی متون و مفهوم کلام و قانون روشن و گویا نیست و شنونده یا حقوقدان در مواجهه با سخنان و یا هر یک از مواد قانونی برای درک صحیح از مدلول حقیقی لفظ و مصوبات نیاز به ابزار و روش هایی دارد تا به کمک آنها هدف واقعی گوینده و مقنن را کشف نماید. از مهم ترین روش هایی که به کمک آن به مراد واقعی متکلم پی می‌بریم مقدمات حکمت است.

کاربرد این مقدمات در حوزه های زیادی به چشم می‌خورد که از جمله آنها می‌توان به حوزه فقا هت و استنباط احکام شرعی اصول فقه، حقوق موضوعه و محاورات مردم اشاره کرد؛ بنابراین بررسی مقدمات حکمت و نقش آن در اطلاق از اهمیت ویژه ای برخوردار است. از آنجایی که در این زمینه اثری که به طور اختصاص به بررسی مقدمات

حکمت با تأکید بر مقدمه مقام بیان و کاربرد آن در فقه و حقوق پرداخته باشد یافت نشده است، ضرورت دیده شد که به طور اختصاصی به این موضوع پرداخته شود. اساس قوانین تخاطب و فهم مراد متکلم، قاعده ظهور یا اصالة الظهور است. بر پایه این قانون متکلم می بایست در بیان مرادات خویش از الفاظ و ترکیب هایی بهره برد که دلالت روشنی بر مقصودش دارد و در طرف مقابل، مخاطب موظف است که کلام او را بر مبنای ظاهری حمل کند و در مقام احتجاج، له و یا علیه او بکار بندد و هیچ حق تعدی از آن را ندارند؛ شارع مقدس نیز در ادله لفظی کتاب و سنت بدین سیره رضایت داده و آن را امضا و یا ملاحظه آن معارف دین را به واسطه پیامبران و جانشینان آنها به مردم تبیین نموده است.

جایگاه این مباحث در علم اصول فقه، مقصد الفاظ است؛ در این بخش که عموماً به عنوان اولین مقصد علم اصول مطرح می شود از صغریات اصالة الظهور و موارد ظهورات عرفیه که در قلمرو هیأت کلام و نه ماده آن وجود دارد، به صورتی عام بحث می شود. از مصادیق این ظهور لفظ مطلق و از صغریات اصالة الظهور، اصالة الاطلاق است. در ادله لفظی وارد در لسان شارع، الفاظ مطلق که از ناحیه حکم یا متعلق یا موضوع اطلاق دارد به وفور یافت می شود. در این نوع ادله، فهم اطلاق کلام مولی متوقف بر مقدمه یا مقدماتی است که از آنها به مقدمات حکمت یا قرینه حکمت نام برده می شود و بدون تمامیت این مقدمات امکان اطلاق گیری از منابع فقه وجود ندارد و نمی توان به حقیقت مراد شارع رسید؛ لذا در این تحقیق به بررسی مقدمت مقدمه بیان پرداخته خواهد شد.

۱- مفهوم شناسی

۱-۱- مفهوم مطلق

مطلق در لغت، اسم مفعول از باب افعال و به معنای رها شده و مرسل و چیزی است که قید ندارد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۳۰/۱) و لفظ مطلق را از آن جهت مطلق گویند که محبوس در فرد نیست و در اصطلاح اصول، عبارت است از «لفظی که در جنس و ماهیت خود بر معنای شایعی دلالت دارد» (شهید ثانی: ۲۳۱/۱؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۵: ۲۸۲/۱؛ خوئی،

۱۳۶۸: ۵۱۴/۱؛ مظفر، بی تا: ۱۷۱/۱؛ فیض، ۱۳۷۳: ۲۴۱) مانند: لفظ انسان، بقر، شجر، جرم، کیفر و... با توضیح این که شامل تمام افراد ماهیت و جنس خود می شود و قابل صدق بر افراد ماهیت کلی است بدون این که بر همه یا بعضی به طور خاص توجه داشته باشد؛ لذا در اصطلاح حقوقی نیز همین معنا را می شود به کار برد؛ به طوری که برخی نوشته اند مطلق لفظی است که در قانون به کار رفته و دلالت بر ماهیت و گوهر چیزی کند بدون این که به همه یا بعضی از نمونه های آن توجه و نظر داشته باشد مانند: کلمه «قانون» در ماده ۴ ق.م که آمده است: «اثر قانون نسبت به آتیه است، قانون نسبت به ماقبل خود اثر ندارد» در اینجا کلمه قانون، مطلق است و شامل موارد متعدده ای می شود از قبیل قانون مدنی، قانون کیفری، قانون بازرگانی و.... و یا مانند کلمه عقد در ماده ۱۸۳ ق.م که قانونگذار فقط ماهیت و گوهر عقد را بیان کرده و هیچگونه توجهی به شمول این کلمه نسبت به نمونه های مختلف ندارد (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۵: ۳۵۵/۵).

۱-۲- مفهوم مقید

مقید در لغت اسم مفعول از باب تفعیل و به معنای محدود شده، و دارنده قید و بند است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۱۴/۵) و لفظ مقید را از آن جهت مقید گویند که در فرد محبوس است و در اصطلاح، لفظی است که دال بر معنایی غیر شایع می باشد؛ بنابراین به هر لفظ مطلقی که با افزودن قیدی، دایره شمول آن محدود می شود مقید می گویند. یا به بیان دیگر، مقید لفظی است که معنای آن قابلیت شیوع و ارسال دارد، اما به واسطه آمدن قیدی دایره شمول آن محدود گردیده است؛ از اینرو بالفعل بعضی از افراد را شامل نیست. برای مثال «العالم» هر چند شامل همه افراد عالم است اما قید «العادل» دامنه شمول آن را محدود می نماید (سید مجاهد، ۱۴۲۸: ۱۹۳؛ اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۱۹؛ خویی، ۱۴۱۰: ۳۴۴/۵؛ مظفر، بی تا: ۱۸۴/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۱۹۲/۲-۱۹۱)؛ یا مانند: «عقد لازم در ماده ۶۷۹ ق.م که آمده است: «موکل می تواند هر وقت بخواهد وکیل را عزل کند مگر این که وکالت وکیل با عدم عزل در ضمن عقد لازمی شرط شده باشد» و یا از قبیل مفهوم بخشی از آیه ۹۷ سوره آل عمران که در آن آمده است: «حج و زیارت خانه خدا بر کسانی واجب است که توانایی رفتن به آنجا را داشته باشند» به این معنا که طبق آیه شریفه، حج بر هر

مکلفی واجب است ولی مشروط بر داشتن توانایی مالی و جانی و باز بودن راه؛ بنابراین اطلاق آیه مقید به خصوصیتی شده است. خلاصه این که دایره شمول مقید، محدود به قیدی است که دارد؛ لذا افراد محدودی از ماهیت را در بر می گیرد، برخلاف مطلق که همه افراد ماهیت را در بر دارد.

همچنین به این مطلب باید توجه داشت که اطلاق و تقیید از صفات لفظ است - لفظ در اینجا در مقابل معنا و اعم از کلمه و کلام است - یعنی لفظ یا مطلق است و یا مقید. خواهید پرسید این بر آیند از کجاست؟ پاسخ روشن است. همان طور که در تعریف مطلق آمده بود: «ما دلّ علی شایع فی جنسه» منظور از ما (موصول) لفظ است به قرینه دلالت که در صله آن آمده است؛ چرا که دلالت عند الاطلاق منصرف به فرد اکمل آن خواهد بود و کامل ترین فرد دلالت جز دلالات لفظی است.

۱-۳- مفهوم مقدمات حکمت

مقدمات حکمت، یک واژه مرکب است که از دو جزء: مقدمات و حکمت ترکیب شده است. جزء اول که مقدمات باشد جمع مقدمه و از «قدم» یعنی جلو بودن، سبقت گرفتن و طلیعه می باشد (ابن اثیر جزوی، ۱۳۶۷: ۲۷/۴) و جزء دوم، حکمت در لغت به معنای شناختن، دانایی، دانشمندی، علم و عقل است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۵۲۸/۱) و در اصطلاح، هر چند به تعریف دقیقی از مقدمات حکمت نرسیدیم ولی از آنجا که الفاظ مطلق برای ماهیت مهله لایبشرط مقسمی وضع شده است و نه برای ماهیت مطلقه به قید اطلاق (لایبشرط قسمی) در نتیجه، اطلاق و ارسال در موضوع له داخل نیست؛ از اینرو برای اثبات اطلاق به قرینه نیاز است؛ چه قرینه خاص باشد چه عام. قرینه خاص هم یا حالی است؛ یعنی حال استعمال گواه بر اراده اطلاق اس، و یا مقالی نظیر این جمله: «اعتق رقبه سواء کانت مؤمنه أو کافره». قرینه عام، قرینه ای است که برای اثبات اطلاق در همه مطلقات قابل استفاده است که به آن «مقدمات حکمت» می گویند. بنابراین مقصود از مقدمات حکمت در لسان اصولیان جمع شدن شرایطی است که نشان شمول مطلق بر افراد می باشد. البته در مورد تعداد این شرایط بین اصولیان اختلاف نظر وجود دارد تا جایی که

بین سه تا پنج شرط را بیان کرده اند ولی مشهور آنها را سه مقدمه می دانند (آخوند خراسانی، ۱۴۱۵: ۲۴۷/۱؛ مظفر، بی تا: ۱۸۴/۱؛ سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲: ۷۰/۲؛ مشکینی، ۱۴۱۳: ۲۴۸).

۲- انواع اطلاق

همچنان که قبلاً بیان شد لفظ مطلق، لفظی است که در جنس و ماهیت خود بر شیوع و شمول دلالت دارد؛ به عبارت دیگر، از لفظ مطلق با توجه به عدم تقید به قید وصف خاص، استفاده اطلاق می شود ولی در عین حال این مطلب قابل اغماض نیست که استفاده شمول و شیوع در همه موارد یکسان نیست و با توجه به نوع آن، حکم نیز متفاوت و مختلف می شود و هر یک احکام و قواعد خاص خود را در بر می گیرد، بنابراین لازم است اقسام و احکام لفظ مطلق و امور مربوط به آن بررسی شود؛ از اینرو به ذکر این موارد می پردازیم. اطلاق به اعتبارات مختلف دارای تقسیمات گوناگون است که ابتدا به اطلاق استغراقی، بدلی، مجموعی، و سپس به اطلاق لفظی و مقامی تقسیم می گردد.

۲-۱- اطلاق استغراقی

اطلاق استغراقی، در جایی است که مفهوم به صورت فراگیر تمامی افراد طبیعت را به کمک مقدمات حکمت در بر می گیرد. به بیان دیگر، مفهوم تک تک افراد یک ماهیت را به طور جداگانه و مستقل پوشش می دهد به گونه ای که انجام هر یک از آنها یک امثال و ترک هر یک از افراد، یک معصیت است مانند: «فی الغنم زکاه» که مراد همه افراد عنوان کلی «غنم» است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۹۱/۲؛ مظفر، بی تا: ۱۸۵/۱؛ خوئی، ۱۳۸۵: ۴۴۳/۱؛ جزائری، ۱۴۱۲: ۶۷۸/۳؛ فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۱: ۱۶۱/۶) و یا مانند «احل الله البیع» و مثل «الماء اذا بلغ قدر کرّ لم ینجسه شیء» که در این دو مثال، لفظ «البیع» و «الماء» شامل همه افراد و مصادیق این عنوان کلی می شوند و به طور مستقل و در عرض هم در نظر گرفته می شوند. مثال دیگری که در این نوع اطلاق می توان بیان کرد ماده ۱۱۳۵ ق.م است که در این ماده آمده است: «طلاق باید منجز باشد و طلاق معلق به شرط باطل است». در این ماده قانونگذار همه افراد و مصادیق طلاق را در عرض هم مورد نظر قرار داده و تنجیز و عدم تعلیق را شرط آن دانسته است؛ بنابراین حکم مزبور در مورد تک

تک مصادیق و انواع طلاق جاری است. به بیان دیگر، به تعداد مصادیق و افراد موضوع به طور مستقل حکم وجود داشته و اجرای حکم در یک فرد و مصداق، کفایت از افراد و مصادیق دیگر نمی کند.

۲-۲- اطلاق بدلی

اطلاق بدلی در جایی است که مفهوم به صورت بدلیت (صدق بر یکی از افراد در عرض هم) تمام افراد طبیعت را به کمک مقدمات حکمت در بر می گیرد. به بیان دیگر، حکم روی همه افراد طبیعت می رود زیرا عنوان فرد نامعین بر تمامی افراد صادق است ولی با انجام یکی از آن افراد امثال تحقق می یابد مانند: «اعتق رقبه» که در این مثال، مراد یکی از عنوان کلی «رقبه علی البدل و لا علی التعین» است و شامل رقبه مسلمان، کافر، سفید، سیاه و ... می شود و با امثال یکی از این مصادیق، تکلیف ساقط خواهد شد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۳۸۷/۱؛ مظفر، بی تا: ۱۸۵/۱؛ صدر، ۱۴۰۵: ۲۸۳/۷). مثال دیگری که برای این نوع اطلاق می توان بیان کرده ماده ۲۹۵ ق.م است که مقرر می دارد: «در قتل خطای محض باید دیه پرداخت گردد» کلمه دیه در این ماده مطلق است و شامل همه مصادیق و اصناف شش گانه دیه می شود، ولی آن چه در این ماده مسلم است تنها پرداخت یک دیه بر عهده شخص است که باید به اولیای دم بپردازد. به بیان دیگر، شمول و فراگیری لفظ دیه نسبت به تمام مصادیق و اصناف آن به صورت علی البدل است و با پرداخت یکی از این افراد و مصادیق تکلیف از او ساقط می شود.

۲-۳- اطلاق مجموعی

اطلاق مجموعی در موردی است که مفهوم به طور فراگیر تمامی افراد طبیعت را به صورت یکجا - از این نظر که یک مجموعه را تشکیل می دهند و با کمک مقدمات حکمت - در بر می گیرد؛ به بیان دیگر، تمامی افراد یک ماهیت را به عنوان یک کل و به صورت یکجا زیر پوشش می گیرد به طوری که انجام تمام افراد، یک امثال محسوب می گردد ولی ترک هر یک از افراد عصیان مستقل شمرده می شود؛ بنابراین اگر تنها یک فرد از این مجموعه واحد انجام نشود، امثالی صورت نگرفته است مانند آن که گفته شود:

«اکرم العالم» و قرینه ای اقامه شود که منظور، اکرام مجموع علما من حیث المجموع است از این جهت که یک کلّ و یا یک مجموعه را تشکیل می دهند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۱۹۲/۲-۱۹۳؛ حسینی شیرازی، ۱۴۱۱: ۷۴/۵) و یا مانند: «وجوب ایمان به امام معصوم» از این حیث که یک کلّ را تشکیل دهند و یا مثل کلمه «اهلیّت» در ماده ۶۸۶ ق.م که آمده است: «ضامن باید برای معامله اهلیّت داشته باشد» که منظور قانونگذار از کلمه اهلیّت، اعم از شرایط اهلیّت از جمله قصد، اختیار، بلوغ و عدم حجر می باشد و در صورت فقدان یکی از شرائط مذکور، صلاحیت ضمانت را دارا نمی باشد.

نکته قابل توجه در این زمینه آن است که برای تشخیص موارد اطلاق استغراقی، بدلی و مجموعی باید به شواهد و قرائن موجود در هر مورد و نیز هدف و مقصود گوینده کلام مراجعه کرد ولی به طور معمول و متعارف، الفاظ مطلق که در اوامر شرعی و الزامات قانونی به کار می رود، مفید شمول بدلی است (قافی و شریعتی، ۱۳۹۰: ۲۰/۱). به طول مثال، کلمه «مثل» در ماده ۶۵۰ ق.م بیانگر این نوع اطلاق است: «مقترض باید مثل مال را که قرض کرده است رده کند اگرچه قیمتاً ترقی یا تنزل کرده باشد». در این ماده قانونی لفظ «مثل» شامل همه افراد و مصادیق آن به نحو علی البدل می شود و با پرداخت یک مورد، تکلیف مقترض ساقط می گردد ولی در نواهی شرعی و قانونی و نیز احکام وضعی، شمول و فراگیری الفاظ مطلق غالباً به صورت استغراقی و شمولی است، زیرا آن چه در موضوع اخذ می شود نفس طبیعت است و مقتضای این طبیعت در اوامر، ایجادش در خارج است و با ایجاد یک فرد از آن در خارج مطلوب حاصل می شود و امر ساقط می شود ولی از آنجائی که حقیقت نهی عبارت است از ترک طبیعت فعل و این طبیعت با زیاد بودن افرادش گوناگون می شود و هر آن چه از این طبیعت فرض می شود ترک فعل نسبت به آن وجود دارد و طبیعت آن جز با ترک همه افراد محقق نمی شود (خیمینی، ۱۴۲۱: ۳۸۸). برای مثال، شمول لفظ «اکراه» در ماده ۲۰۳ ق.م اکراه موجب عدم نفوذ معامله است اگر از طرف شخص خارجی غیر از متعاملین واقع شود نسبت به صورت های مختلف اکراه از نوع شمول استغراقی است؛ همچنین در اصل ۲۵ ق.ا آمده است: «بازرسی و نرساندن نامه ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، امتثای مخابرات تلگرافی و تلکسی،

سانسور، عدم مخابره و نرساندن آنها، استراق سمع و هر گونه تجسس ممنوع است مگر به حکم قانون» الفاظ مطلقی که در این اصل به کار رفته است دارای شمول استغراقی هستند اما در مورد تشخیص اطلاق مجموعی به نظر می رسد کاربرد و استعمال این اطلاق، علاوه بر نیاز بودن به قرینه برای صدق این شمول نسبت به اطلاق بدلی و استغراقی کمتر می باشد، از اینرو فقط به کمک قرینه مشخص می شود.

۳- اطلاق لفظی و مقامی

شمول و فراگیری مطلق به اعتباری دیگر نسبت به لفظ و غیر لفظ گاه به صورت اطلاق لفظی و گاه به صورت اطلاق مقامی است.

۳-۱- اطلاق لفظی

اطلاق لفظی، در مقابل اطلاق مقامی است و آن مشول مفهومی است که از لفظ و به کمک مقدمات حکمت به دست می آید و تمامی افراد طبیعت را در بر می گیرد و هرگاه کمله اطلاق بدون هیچ قیدی ذکر می شود به اطلاق لفظی انصراف دارد.

در اطلاق لفظی متکلم صورتی از مفهومی را که در کلام وی موضوع حکم است در ذهن دراد که آن نزد متکلم تمام موضوع برای تعلق حکم است، زیرا اطلاق وصفی است که بر معنای لفظ (مفهوم موضوع) عارض می شود؛ به این سبب که حکم در کلام به لفظ موضوع به صورت رها از هرگونه قید و حیثیتی تعلق گرفته است. در چنین مواردی آن لفظ را رها از قید می گویند و مفهوم آن دارای صفت اطلاق می باشد.

در مواردی که تردید می شود آیا صورت ذهنی موجود در ذهن متکلم تمام موضوع برای حکم اوست یا این که قید یا حیثیت دیگری نیز در تعلق حکم به آن دخالت دارد به دیگر بیان، در موارد شک در این که آیا صورت ذهنی مقید به قیدی است که متکلم در کلام خود آن را ذکر نکرده است مقتضای اجرای مقدمات حکمت تمسک به اطلاق لفظی است (خوئی، ۱۴۱۰: ۱۱۷/۱؛ مشکینی، ۱۴۱۳: ۲۴۸؛ اصفهانی، ۱۴۱۶: ۱۸۳). تمام مطالب و مثال هایی که در مورد مطلق و مقید گفتیم ناظر به اطلاق لفظی است لذا از ذکر مثال های دیگر خودداری می کنیم.

۳-۲- اطلاق مقامی

اطلاق مقامی در مقابل اطلاق لفظی است و در مواردی کاربرد دارد که اطلاق لفظی محال است. توضیح مطلب این که در مواردی که مولی عملی را از عبد می خواهد گاهی مطلوب وی ذات عمل بدون هیچ قید و خصوصیتی است. در اینجا به ذات فعل امر می کند؛ برای مثال در نماز طهارت بدن و لباس از نجاست، مطلوب مولا است و قصد قربت در آن شرط نیست؛ پس مولا چنین امر می کند: «طَهِّرْ ثِيَابَكَ وَ بَدَنَكَ لِلصَّلَاةِ»؛ اما گاهی عمل با قیدی خاص مطلوب مولا است که در اینجا اگر قید از موارد تقسیمات اولیه باشد تقسیماتی که بر ذات ماهیت بدون انضمام خصوصیت دیگری عارض می گردد تقید ماهیت به این قید و خصوصیت ممکن است و چون این خصوصیت در تحقق غرض مولا دخالت دارد، مولای حکیم در مقام بیان باید متعلق امر خود را مقید به آن قید کند و اگر مقید نکرد به اطلاق لفظی کلام او استناد گردیده و گفته می شود مولای حکیم در مقام بیان بود و قیدی نیاورد، پس آن قید در غرض او دخالت ندارند و گر نه کلام خود را مقید به آن می نمود.

اما اگر قید از موارد تقسیمات ثانویه بوده تقسیماتی که بعد از عروض امری بر ماهیت و ضمیمه چیزی به آن انجام می گیرد مثل: تقسیم نماز به حسب قصد امر که بعد از تعلق امر به ماهیت نماز صورت می گیرد زیرا قبل از آن امری وجود ندارد که مورد قصد قرار گیرد (چون اطلاق و تقید لفظی در مورد آن محال است) یعنی اگر قیدی مطلوب مولا باشد نمی تواند آن را از طریق تقید بیان کند اطلاق نیز محال است زیرا رابطه اطلاق و تقید، عدم و ملکه است و در تقسیمات ثانویه چون صلاحیت تقید وجود ندارد، پس صلاحیت اطلاق لفظی نیز وجو نخواهد داشت؛ در چنین مواردی اگر آن قید واقعاً در غرض مولا دخیل باشد مولا باید آن را برای مکلف بیان کند و چون بیان آن از طریق تقید لفظی ممکن نیست، باید از طریق دیگری (جعل ثانوی) که نام آن متمم جعل (تکمیل کننده جعل اول) است غرض خود را بیان کند؛ به همین دلیل باید دستور دیگری بدهد و در آن قید مورد نظر را بیان کند.

بنابراین در چنین مواردی که دست مولا از تقييد و اطلاق لفظی کوتاه است ولی می تواند از راه متمم جعل، غرض خود را بیان کند و اگر با این که در مقام بیان بوده امر دوم را نیاورد از طریق تمسک به اطلاق مقامی (عدم ذکر متمم جعل) حکم می شود که آن قید در تحقق غرض مولا دخالت نداشته است.

آوردن قید از طریق متمم جعل را نتیجه التقييد می گویند، زیرا هر چند تقييد اصطلاحی نیست اما در نتیجه با تقييد لفظی مشترک است و همان کار تقييد (تضييق دائره مأمور به) را انجام می دهد. همچنین به عدم ذکر متمم جعل، نتیجه الاطلاق می گویند زیرا در نتیجه با اطلاق لفظی مشترک است.

با توجه به آن چه که گذشت، می توان گفت: سعه و ضيق مفهوم مأمور به (از حیث اطلاق و تقييد) به سعه و ضيق غرض مولی بستگی دارد؛ پس اگر وجود یا عدم قیدی در مأمور به دخالت داشته باشد مولا باید آن را بیان کند.

اما گاهی آوردن قید در کلام ممکن است (همانند تقسیمات اولیه) و گاهی ممکن نیست (مانند تقسیمات ثانویه) و در مواردی که آوردن قید ممکن نیست (مثل قصد قربت) اگر قید در غرض مولا دخیل است ولی مولا نمی تواند آن را در فرمان نخست خود بیاورد، نباید خود را به غفلت زده و آن را نادیده بگیرد، بلکه باید از راه دیگری مراد خود را به مخاطب بفهماند. یکی از راه ها این است که دو امر (فرمان) انشاء کند و امر اول را متوجه ذات فعل نماید؛ برای مثال بگوید: «صلِّ»، و سپس امر دیگری انشاء کرده و خصوصیت قصد قربت را در آن بیان نماید، برای مثال بگوید: «افعل صلوتک بقصد القربه». این دو امر، دو امثال مستقل ندارد بلکه از حیث اثبات تکلیف و سقوط آن، در حکم یک امر می باشد زیرا هر دو از یک غرض سرچشمه گرفته و امر دوم مکمل امر اول است؛ پس اگر قید قصد قربت، دخالت در غرض داشته باشد باید از طریق متمم جعل بیان شود.^۱

۱. ظاهراً اصطلاح اطلاق مقامی نزد مرحوم نائینی و سایر اصولیین در مفهوم متفاوتی به کار رفته است به طوری که ایشان اطلاق مقامی را گاه از طریق متمم جعل و گاه از طریق عدم ذکر آن نتیجه می گرفت (جهت مطالعه بیشتر ر.ک: مسجدسرای و موسوی، ۱۴۰۰: ۵-۶).

براین اساس، در موارد مشکوک اگر مولا در مقام بیان باشد و به فعلی امر کند مثل این که بگوید: «ادفنوا امواتکم» و امر دیگری به عنوان مبین امر اول نیاورد و نگوید: «افعل هذا الفعل مع قصد القربه» کشف می شود که قید قصد قربت در غرض مولا دخالت نداشته و گر نه حتماً بیان می کرد و به این اطلاق، اطلاق مقامی گفته می شود.

بنابراین فرق اطلاق مقامی با لفظی این است که: ۱- در اطلاق لفظی همان دلیل اول قابل تقیید است، برخلاف اطلاق مقامی که دلیل اول قابل تقیید نیست؛ ۲- در اطلاق لفظی به حکم مقدمات حکمت، اراده تمام افراد از این لفظ می شود ولی در اطلاق مقامی لفظ، مراد نیست؛ ۳- اطلاق لفظی مقابل تقیید لفظی است، اما اطلاق مقامی مقابل تقیید به وسیله متمم جعل (نتیجه التقیید) می باشد؛ ۴- نتیجه اطلاق لفظی، اراده شمول است اما نتیجه اطلاق مقامی، عدم اراده شارع نسبت به امر مشکوک می باشد.

شهید صدر می گوید: در اطلاق لفظی، متکلم یک صورت ذهنی دارد و صدور کلام از وی برای تعبیر از این صورت ذهنی می باشد؛ در این مورد اگر تردید شود که آیا این صورت ذهنی به قیدی که در کلام ذکر نشده است مقید گردیده یا نه، مقتضای این که متکلم در مقام بیان تمام مراد خود است (ظهور حالی سیاقی) و با این حال، قید را نیاورده است تمسک به اطلاق لفظی است اما اطلاق مقامی نفی قیدی اراده شده که اگر ثابت می بود، دارای صورت ذهنی مستقلی غیر از صورت ذهنی قبلی بود (صدر، ۱۴۰۵: ۲۴۰/۱-۲۴۱؛ خونی، ۱۳۶۸: ۲۴۱/۲؛ مظفر، بی تا: ۱۸۰/۱-۱۸۱؛ مشکینی، ۱۴۱۳: ۲۴۸).

۴- مقدمه احراز در مقام بیان بودن متکلم

۴-۱- در مقام بیان تمام مراد بودن متکلم

در مقام بیان تمام مراد بودن متکلم به این معناست که باید احراز شود که گوینده در صدد بیان تمام منظور و مقصود خویش (از جهتی که اطلاق آن مورد بحث است) برای شنونده هست تا شنونده با دریافت تمامی مقصود او از مراد وی آگاه شود. بنابراین در مواردی که گوینده به دلایلی نمی خواهد جزئیات و فروعات مختلف موضوع مورد نظر را مطرح کند و تنها هدفش آن است که مطلب را به اجمال و اختصار بگوید، نیز در مواردی که گوینده در مقام بیان مطلب دیگری غیر از حکم مورد نظر است نمی توان به اطلاق

کلامش تمسک کرد، چون در این موارد، برای کلام ظهوری در اطلاق منعقد نمی شود (خوئی، ۱۳۶۸: ۵۲۹/۱-۵۳۰).

حال اگر ثابت شود که گوینده در موقعیت و جایگاهی بوده که می خواسته تمام مقصود خود را به شنونده بفهماند و در اصطلاح اصولی، در مقام بیان تمام مراد خود بوده است و در چنین وضعیتی لفظ مطلق را به کار گرفته است داوری خواهیم کرد که هیچ قیدی را در نظر نداشته است، زیرا هرگاه ثابت شود که گوینده خردمند در مقام اجمال گویی نبوده، در چنین وضعی لازم است که تمام مقصود خود را با آوردن تمام قیود موردنظر در گفتار به شنونده بفهماند. بنابراین از نبودن قید در کلام مورد نظر، نبودن آن را نتیجه می گیریم، زیرا در مقام بیان بودن و کتمان قیود با هم منافات داشته و قابل جمع نیستند.

اجمال گویی و اجمال در گفتار و کردار شارع می تواند دلایل گوناگونی داشته باشد: گاهی گوینده در مقام بیان اصل تشریع و قانون است؛ به عبارت دیگر، پیش از فرا رسیدن زمان اجرای حکمی، قانونگذار در نظر دارد اجمالاً مکلفین را از ثبوت آن حکم با خبر کند خواه برای کسب آمادگی ایشان یا به دلیل دیگر و به هیچ وجه در صدد بیان جزئیات و خصوصیات مرتبط با آن مسأله نیست. به عنوان مثال، می خواهد پیش از آن که ماه رمضان فرا رسد اجمالاً اطلاع دهد که از این پس، گرفتن روزه ای بر مکلفین واجب است و آنان را برای قیود و شرایط در فرصت مناسب آماده کند، در این حال به هیچ عنوان اطلاق گویی دلالت بر اطلاق خواهی ندارد، چرا که در چنین مواردی گوینده اصطلاحاً در مقام اجمال و اجمال است و نمی توان بر اطلاق کلامش استناد کرد. همچنین مانند این که شارع در مقام اصل تشریع بگوید: «یا ایها الذین امنوا اقموا الصلاة» و یا در مقام اصل تشریع حکم یک معامله می فرماید: «احلّ الله البیع و حرّم الربّا» که در اینجا نمی توان به اطلاق این آیات تمسک کرد تا هر جا در مورد اعتبار و عدم اعتبار قید و یا شرطی شک کردیم با این اطلاق آن را برداریم. بنابراین اگر شک کردیم که در نماز، جزئی یا شرطی

معتبر است یا نه؟ نمی توان گفت که باید به اطلاق آن تمسک کرد و آن مشکوک الجزئیه و یا مشکوک الشرطیه را برداشت (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱: ۱۶۵).

گاهی دیگر ممکن است اجمال و اجمال، ناشی از تقیه باشد؛ مثلاً امام معصوم به رغم حکم خاص خود و از روی تقیه به گونه ای وضو ساخته یا سخنی گفته است که هیچگاه مکلفین نباید به اطلاق های این مقام توجه کنند (صدری، ۱۳۸۵: ۵۸).

گاهی هم امکان دارد قانونگذار در ضمن بیان یک حکم به حکم دیگر برخورد کند ولی فعلاً در مقام بیان حکم اول است نه حکم یا احکام دیگری که بر سر راه ممکن است با آن برخورد کند؛ در این حال هرچند گوینده در مقام بیان مراد خویش است ولی کلام او ناظر به یک یا چند حکم خاص است و در مقام بیان سایر جهات و احکام نیست. در چنین صورتی نمی توان در مورد احکام خصوصیات و آثاری که مورد نظر گوینده نیست به اطلاق کلامش تمسک کرد. بنابراین همواره باید مراد اصلی گوینده را به دست آورد و تنها در قلمرو بیان وی به اطلاق کلامش تمسک جست (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۲: ۷۱/۲)؛ مثلاً شارع در نظر داشته حکم حیواناتی را بیان کند که به وسیله سگان شکاری صید می شوند؛ لذا فرموده است: «فکلوا ممّا أمسکن علیکم و اذکروا اسم الله علیها: از آنچه سگان شکاری برایتان می گیرند، بخورید و نام خدا را نیز (هنگام صید) بر آنها یاد کنید» (مأئده: ۴). این گفتار از چند جهت مطلق است ولی در بین این اطلاق ها فقط عبارتی می تواند دلالت بر خواست و اراده مطلق شارع داشته باشد که با قرینه حکمت، یعنی مقام بیان جمع شود؛ در اینجا مقام بیان مربوط به حلیت صید سگان شکاری است؛ مثلاً سگ شکاری ممکن است در عملیات صید، شکار خود را به دو صورت مرده یا زنده به دست صیاد برساند؛ حال با وجود این که شارع در مقام بیان است به طور مطلق اجازه داده است که صید خورده شود. جمع این اطلاق (قرینه حالیه) با مقام بیان دلالت بر آن دارد که قید زنده بودن در مراد و مقصود شارع نبوده است زیرا همان گونه که قید بسمله را در نظر داشته و بیان کرده است اگر قیود دیگری نیز در نظر او بود بیان می شد. در همین حال، اطلاق های دیگری نیز در گفتار دیده می شود که برخلاف اطلاق فوق نمی توان به آنها توجهی کرد از آن جهت که جای بیان احکام آنها نیست؛ مثلاً با توجه به نجاست سگ، آیا لازم نیست

موضع گاز گرفتن آن را بشویند و طهارت دهند؟ آیا حلال گوشت بودن حیوان صید شده، شرط جواز خوردن آن نیست؟ گفتار شارع در این زمینه ها نیز مطلق است ولی چون شارع در مقام بیان مسائل طهارت و نجاست یا در مقام توضیح درباره حیوانات حلال گوشت و حرام گوشت نیست این اطلاق ها را از قرینه حکمت، مددی نمی رسد؛ لذا این کلام مطلق دلالتی ندارد بر این که شارع خوردن صید را بدون قید تطهیر یا بدون توجه به حیّ و حرمت ذاتی گوشت آن اجازه داده است.

مثال حقوقی: ماده ۱۰۷۱ ق.م مقرر می دارد: «هر یک از مرد و زن می تواند برای عقد نکاح و کالت به غیر دهد». این ماده در صدد بیان جواز توکیل در عقد نکاح است و در مورد شرایط وکیل ساکت است؛ بنابراین نمی توان برای حکم وکالت صغار، به اطلاق آن تمسک کرد؛ یعنی نمی توان گفت لفظ غیر در ماده فوق اطلاق دارد و شامل صغیر هم می شود، پس وکالت صغار در عقد نکاح جایز است.

مثال دیگر ماده ۱۴۴ ق.م می گوید: «احیاء اطراف زمین موجب تملک وسط آن نیز می شود». ماده مزبور در صدد بیان ملزومات احیای اطراف زمین است ولی در مقام بیان کیفیت احیاء، شرایط احیاء کننده و امثال آن نیست.

یا در مواد ۲۱۲ و ۲۱۳ قانون مدنی که در مورد اهلیت طرفین قرارداد مقرر می دارد: «معامله با اشخاصی که بالغ یا عاقل یا رشید نیستند به واسطه عدم اهلیت باطل است» و «معامله محجورین نافذ نیست». اطلاق این دو ماده هرگز قابل استناد نیست و حتی هر دو ماده ظاهراً با هم تعارض دارند. دلیل عدم جواز استناد به اطلاق دو ماده آن است که قانونگذار در صدد بیان احکام مفصل اهلیت نبوده است، زیرا بحث اهلیت مربوط به مبحث اشخاص است و در اینجا که در مورد قواعد عمومی قراردادهاست به صورت کلی و مجمل به شرط اهلیت اشاره شده است اما قانونگذار در جلد دوم قانون مدنی که مربوط به اشخاص است طی مواد ۱۲۰۷ لغایت ۱۲۵۶ به تفصیل مقررات معاملات محجوران را برشمرده است.

مثال دیگر، در اصل ۳۵ قانون اساسی آورده است: «در همه دادگاه ها طرفین دعوی حق دارند برای خود وکیل انتخاب نمایند و اگر توانایی انتخاب وکیل را نداشته باشند باید برای آنها امکانات تعیین وکیل فراهم گردد.» ممکن است گفته شود کلمه «وکیل» در این اصل به صورت مطلق بیان شده است، بنابراین دادگاه ها باید غیر وکیل دادگستری را نیز که پروانه وکالت ندارد بپذیرند اما این ادعا صحیح نیست، زیرا اصل ۳۵ صرفاً به حق انتخاب وکیل که یکی از حقوق اساسی افراد است اشاره دارد و در صدد بیان شرایط وکیل نمی باشد؛ بنابراین در خصوص شرایط وکالت باید به سراغ سایر مقررات قانونی و از جمله قانون وکالت رفت که شرط داشتن پروانه وکالت دادگستری را ضروری می داند.

۲-۴- صور انتفاء مقدمه در مقام بیان بودن

انتفاء این مقدمه به یکی از سه شکل زیر است:

۱- متکلم در مقام تشریع باشد؛ یعنی فعلاً متکلم فقط در مقام تشریع و قانونگذاری و بیان حکم است نه در مقام بیان دستور العمل حکم و تعیین حدود و قیود کمی و کیفی آن و لذا بر او جایز است که تمام مرادش را بیان نکند، گرچه در واقع، حکم مقید به قید یا قیودی است که وی فعلاً متعرض آنها نشده است تا وقت عمل فرار رسد؛ نظیر «اوفوا بالعقود: به تمام پیمان ها وفا کنید». آیا با تمسک به اطلاق این کلام حتی عقد فضولی که اجازه مالک به آن ملحق نشده است قابل ایفاء است؟ پاسخ منفی است؛ چراکه شارع در این کلام صرفاً در صدد قانونگذاری و بیان حکم است نه در صدد بیان تمام مراد و تعیین حدود و قیود.

۲- در همه جهات حکم در مقام اهمال باشد؛ در این صورت نیز کلام هیچگونه ظهوری نه در اطلاق و نه در غیر اطلاق نخواهد داشت.

۳- در برخی جهات حکم در مقام اهمال باشد؛ در این صورت کلام در مورد حکم ظهور در اطلاق دارد و در سایر جهات چون در مقام بیان بودن متکلم محرز نیست تمسک به اطلاق ممنوع است؛ مانند: «لا تقربوا مال الیتیم: (۱۵۳: انعام) که مورد حکم، منع از هر گونه تجاوز و تصرف عدوانی در مال یتیم است و کلام در این جهت ظهور در اطلاق

دارد نه در جهات دیگر که شارع در مقام بیان نبوده است؛ مثلاً نمی توان با تمسک به اطلاق آیه از تصرف قیم یا وکیل در مال یتیم هم نهی کرد (مظفر، بی تا: ۱۶۹/۱).

۴-۳- منظور از بیان مراد

کلمه یا کلامی را می توان دارای اطلاق دانست که گوینده آن درصدد بیان تمام مرادش از جهتی که اطلاق آن مورد بحث است باشد. حال سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که آیا منظور از «مراد» در عبارت بالا بیان مراد جدی و واقعی متکلم است یا مراد استعمالی او؟

در پاسخ به این پرسش بین اصولیان اختلاف نظر وجود دارد؛ برخی می گویند منظور از آن خصوص بیان مراد واقعی است و 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 یا منفصله - برخلاف 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 این مقدمه از مقدمات حکمت می باشد (نوری، بی تا: ۲۱۸).

برخی دیگر از علما قائل اند که منظور از بیان، اعم از بیان واقعی و مراد استعمالی است و به تعبیر دیگر، مقصود از آن مجرد بیان و به زبان آوردن تمام مراد و اظهار و افهام تمام مرادش به مخاطب است هرچند واقعاً این امر، مراد جدی او نباشد و این اظهار و افهام و به زبان آوردن این که در مقام بیان تمام مراد است به خاطر جعل قاعده و قانون کلی باشد تا در مواقع شک وقتی حجتی اقوی و اظهر برخلاف آن قانون نبود (یعنی در جایی که مقید نبود) بتوان به آن مطلق استناد کرد؛ لذا مقصود از بیان، بیان در قاعده قبح تأخیر بیان از وقت حاجت نمی باشد - زیرا بیان در آن قاعده، بیان مراد جدی است ولی بیان در اینجا بیان مراد استعمالی می باشد - بنابراین اگر بعد از مدتی که به مطلق عمل شد مقیدی پیدا شود وجود این مقید کشف نمی کند که متکلم در مقام بیان نبوده است و به خاطر همین است که به واسطه دست یافتن بر مقید اطلاق منظم نمی شود و می توان در موارد مشکوک به اطلاق آن تمسک کرد و فقط مطلق در آن قسمت که مقید دلالت می کند از حجیت

ساقط می شود ولی مطلق در هر دو صورت، ظهور اطلاقی اش را حفظ می کند و در سایر موارد که کشف خلاف شود و مقیدی پیدا نشده است حجت خواهد بود؛ به بیان روشن تر مطلق هم در نتیجه حکم عام را دارد، اگر قید، متصل به خطاب باشد جلوی اصل ظهور را می گیرد ولی اگر منفصل باشد خطاب، ظهور در اطلاق پیدا می کند؛ حال اگر بعداً مقید منفصل آمد مانع از اصل ظهور منعقدۀ مطلق نیست، بلکه ظهور مقید با ظهور مطلق معارض بوده و ظهور قوی تری مقدم می شود. بنابراین اگر مقید منفصل، موافق با مطلق باشد به هر دو عمل می شود و اگر مخالف باشد جای تقیید است اما کاشف از این نیست که متکلم در خطاب اولی در مقام بیان نبوده است بلکه مانع از حجیت آن می شود و این اطلاق نسبت به خصوصیات دیگر کماکان به قوت خود باقی است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۸۴/۱).

۴-۴- بیان آیه الله حائری

وی معتقد است که برای اثبات اطلاق، نیازی به مقدمه نیست و در این زمینه می گوید فرض این است که آن چه از مولا صادر شده است چیزی جز یک عتق رقبه نیست و ما تردید داریم که آیا مطلق رقبه - خواه مؤمن باشد یا کافر - را اراده کرده یا خصوص رقبه مؤمنه را؟ اگر مولا مطلق رقبه را اراده کرده باشد در اینجا مولا مراد خود را در قالب لفظ بیان کرده و بین لفظ و مراد مولا هیچ گونه مغایرتی وجود ندارد، لذا در مورد بیان مولا سؤالی مطرح نیست که نیاز به پاسخ و توجیه از ناحیه مولا داشته باشد؛ اما اگر مولا اعتق رقبه را گفته و خصوص رقبه مؤمنه را اراده کرده است این سؤال مطرح می شود که چرا با وجود این که عتق رقبه مؤمنه را اراده کرده، در لفظ خود اشاره ای به آن نکرده است؟ مولا در پاسخ خواهد گفت: اگر اراده کسی به یک مقید تعلّق گرفت می تواند به تبعیت از مقید اراده خود را به مطلق اضافه کند؛ یعنی در اینجا مراد اصلی و تبعی با هم مغایرت پیدا می کند؛ مثلاً اگر اراده مولا به این تعلّق گرفته باشد که عبد، یک رجل عالم را حضور مولا بیاورد می توان به تبعیت از آن گفت اراده مولا به این تعلّق گرفته که عبد، یک رجل را به حضور مولا بیاورد.

ایشان سپس می گوید: زمانی که امر دایر شود بین این که کلام مولا را حمل کنیم بر چیزی که سؤال و توجیه در آن مطرح نیست و بین جایی که سؤال و توجیه در آن مطرح است، ظاهر این است که ما همان صورت اول را اخذ کرده و کلام مولا را به چیزی حمل می کنیم که سؤال برانگیز نبوده و نیاز به توجیه نداشته باشد؛ پس ما احتیاجی به این مقدمه نداریم. به عبارت دیگر، امر در کلام مولا دایر بین دو مطلب است که یکی موافق با ظاهر کلام مولا و دیگری خلاف ظاهر کلام است و ما - همانند مورد دیگر - ظاهر را اخذ کرده و خلاف ظاهر را کنار می زنیم و مقدمه ای به این عنوان که مولا در مقام بیان تمام مراد خود باشد نیاز نیست (حائری یزدی، ۱۳۳۷: ۲۰۲/۱-۲۰۱).

در مقابل، مشهور اصولیان به ایشان اشکال گرفته و گفته اند: این کلام دارای استبعاد است زیرا معنای کلام ایشان این است که در حمل کلام مولا بر اطلاق، فرقی بین مقام بیان با مقام اجمالی و اهمال وجود ندارد؛ در این صورت از مرحوم حائری سؤال می کنیم اگر قرینه ای قائم شود که مولا در مقام اجمال است، چگونه می توان کلام او را بر اطلاق حمل کرد؟ مثلاً: اگر فرض کنیم مولا با مطرح کردن «اقیموا الصّلاه» در مقام تشریع اصل وجوب نماز - در مقابل عدم وجوب نماز در اسلام - بوده باشد آیا می توانیم بگوئیم امر مولا دایر است بین این که مطلق صلاه را اراده کرده باشد - خواه همه اجزاء و شرایط را دارا باشد یا نه - و بین این که خصوص صلاه واجداً اجزاء و شرایط را اراده کرده باشد؛ به همین جهت کلام را بر اطلاقش حمل می کنیم؟ روشن است که ما نمی توانیم چنین چیزی را مطرح کنیم. مولا خودش می گوید: من در مقام اجمال هستم و فعلاً می خواهم اصل حکم را بیان کنم اما این که نماز چیست و چه خصوصیاتش دارد فعلاً در مقام بیان آن نیستم؛ در این صورت چگونه می توان کلام مولا را بر مطلق حمل کرده و جزئیت مشکوک الجزئیه و شرطیت مشکوک الشرطیه را نفی کنیم؟ بنابراین نمی شود این مقدمه را انکار کرد (فاضل موحّدی لنگرانی، ۱۳۸۱: ۵۳۱/۶).

۴-۵- اصل عقلائی و تردید 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 یا در مقام اجمال و اهمال است که در این صورت، تکلیف روشن است حال سؤال قابل طرح در اینجا این است که اگر قرینه خاصه برای نفی یا اثبات در مقام بودن نباشد و شک شود که متکلم در مقام بیان است یا خیر، آیا راهی برای احراز یک طرف وجود دارد؟

اصولیان راه‌هایی را برای احراز این معنا بیان نموده‌اند؛ مشهور می‌گویند: از اصاله البیان که از اصول عقلائی است استفاده می‌شود و بنا را بر مقام بیان بودن می‌گذارند؛ زیرا اولاً، بنای عملی و سیره فعلی قطعی عقلایی عالم بر این است که در چنین مواردی متکلم را در مقام بیان می‌دانند؛ بر همین اساس مثلاً: ظاهر وصیت یا اقرار و غیره را اخذ کرده و در مقام احتجاج به سخن خصم، استناد می‌کنند؛ ثانیاً، مشهور فقیهان در برخورد با اطلاقات به آنها تمسک می‌کنند با وجود این که دلیلی ندارند که خطابات مزبور در مقام بیان باشد و این عمل فقیهان هیچ توجیهی غیر از بناگذاری آنها بر سیره عقلائی و استفاده از اصاله البیان ندارد (خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۴۸/۱).

در قبال این قول، برخی دیگر از علما می‌گویند: 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 (خمینی، ۱۴۱۵: ۲۳۹/۲-۲۳۸).

۴-۶- چند اشکال بر مقدمیت احراز و پاسخ هر کدام

مرحوم شیخ انصاری چهار اشکال بر مقدمیت احراز وارد کرده و همه را با دلایل قاطع مردود اعلام می‌دارد و به تحکیم لزوم مقدمه اول در اطلاق‌گیری می‌پردازد:

اشکال اول: جایی که قرینه نباشد، به احراز مزبور در حمل بر اطلاق نیاز نیست، چون ممکن است اراده متکلم اولاً و بالذات به مقید تعلق گرفته باشد و ثانیاً و بالعرض طبیعت مهمل را متعلق اراده خویش قرار دهد چه آن که بین معنای مقید و طبیعت مهمل، نوعی

اتحاد است؛ پس در اینجا نیز در مقام بیان تمام مراد خویش بوده است لکن معنای مقید مورد اراده اش را در قالب طبیعت مهمل بیان داشته است.

پاسخ: ظهور مطلق مانند رجل اولاً و بالذات در این است که طبیعت متعلق، اراده متکلم بوده است نه معنای مقید و اگر این ظهور را بپذیریم می توان گفت اراده که اولاً و بالذات به طبیعت تعلق می گیرد به خاطر وجود یکسان طبیعت در همه افراد ثانیاً و بالعرض به افراد سرایت می کند و معنای اطلاق جز این نیست و البته این ظهور و سرایت، منوط به مقدمات حکمت است.

اشکال دوم: نمی توان ماهیت مهمل را متعلق اراده دانست، چون فرض بر این است که ماهیت، مردّد بین مطلق و مقید است و معقول نیست که موضوع یا متعلق حکم در نزد قانگذار مردّد و نامعین باشد و از سوی دیگر، چون قیدی نیاورده است بر همین اساس معین می گردد که متعلق اراده متکلم، مطلق است؛ پس نیازی به مقدمه احراز نیست.

پاسخ: وقتی ماهیت مهمل، متعلق اراده متکلم قرار گیرد به طور قهری و خود به خود به افراد تسری می یابد و وصف اطلاق بر آن عارض می گردد و این سرایت و ظهور لفظ در اطلاق، به لحاظ متکلم نیاز ندارد ولی نمی تواند منکر آن باشد و ظهور ناشی از لفظ خویش را ثانیاً و بالعرض نپذیرد و آن را اراده نکند. پس درست است که ماهیت مهمل، متعلق اراده او است ولی نه بدین معنا که موضوع حکمش مردّد بین دو امر باشد، بلکه ظهور ماهیت مطلق در اطلاق به طور قهری به تعیین یکی از دو امر می انجامد و مجالی برای تردید باقی نمی گذارد و حجّیت این ظهور به احراز مذکور و دیگر مقدمات حکمت بستگی دارد.

اشکال سوم: ممکن است متکلم قیدی را در تقدیر نگیرد یا طبیعت را مرآت و آینه معنای مقید قرار دهد؛ پس چگونه می توان در مقام بیان تمام مراد بودن او را احراز نمود؟ پاسخ: اصل عقلانی در چنین مواردی تمسک به ظهور لفظی است تا جایی که خلاف آن ثابت شود. و هرگاه در آینده متکلم قیدی را فاش ساخت یا به قرینه ای فهماند که مرادش از طبیعت معنای مقید بوده است، گرچه کاشف از این است که در هنگام ایراد

مطلق در مقام بیان تمام مراد جدی نبوده است ولی بدین معنا نیست که اطلاق از اصل منعقد نبوده است، بلکه بدین معناست که امد اطلاق و مهلت آن به پایان رسیده است و از این پس عمل به مقید مطلوب مولی است؛ پس با این اشکال نیز نمی توان تأثیر این اصل از مقدمات حکمت را در ظهور اطلاق نادیده انگاشت.

اشکال چهارم: عروض قید بر مطلق بعد از برهه ای از زمان کاشف از این است که متکلم در هنگام ایراد مطلق، در مقام بیان تمام مراد نبوده است و لذا در دیگر جهات مطلق نیز پایه احراز سست می گردد و نمی توان به اطلاق تمسک نمود.

پاسخ: آن چه به ظهور اطلاق می انجامد مراد استعمالی است و از این مراد است که در مقام بیان تمام مراد بودن یا نبودن متکلم کشف می گردد و تطابق بیان استعمالی با بیان جدی، امر دیگری است که با اصل عقلانی دیگری باید احراز گردد. ظهور قید از عدم تطابق دو بیان در مورد قید پرده بر می دارد ولی در بیان استعمالی در این مورد و موارد دیگر همچنان باقی است و اصل عقلایی در غیر مورد قید کماکان بر تمسک به اطلاق حکم می کند؛ پس بیانی که حکمت مقتضی اطلاق است بیان استعمالی است و عروض مقید، به معنای نسخ و بطلان این بیان نیست تا اشکال فوق پیش آید، بلکه آورنده بیان جدی است؛ بیانی که بیان پیشین را از دور خارج می کند و به حکومتش بر مورد قید خاتمه می دهد (حائری یزدی، ۱۳۳۷: ۲۰۱/۱ و ۲۰۵).

۴-۷- تفصیل در متعلق شک و نظرات خوئی، نائینی، شیخ انصاری

مرحوم خوئی اصل مذکور را به طور قطع نمی پذیرد و قائل به تفصیل در متعلق شک است؛ ایشان می گوید که معروف و مشهور بین اصولیان، استقرار بنای عقلاء بر حمل کلام متکلم بر در مقام بیان بودن اوست و گفته اند در هر کلامی که از متکلم صادر می شود، اصل آن است که در مقام بیان باشد مگر آن که خلافتش با دلیلی ثابت گردد، ولی این اصل را به طور مطلق نمی توان پذیرفت؛ با این توضیح که متعلق شک از دو حال خارج نیست:

۱- گاهی شک در این است که آیا متکلم در مقام اصل تشریع و قانونگذاری است یا در مقام بیان تمام مراد؟ در چنین تردیدی تمسک به اطلاق بلامانع است، زیرا سیره عقلاء که شرع نیز مؤید آن است مقتضی چنین تمسکی است.

۲- ولی اگر بزرگی یا کوچکی دایره اراده متکلم، متعلق شک واقع شود یعنی اطلاق کلام در یک جهت از جهات، قطعی و در سایر جهات مشکوک باشد تمسک به اطلاق در همه جهات صحیح نیست؛ مثلاً اطلاق آیه کریمه «کلوا ممّا أمسکن: بخورید از آن چه سگان تعلیم دیده شکاری، می گیرند» (مأئده: ۷) در جهت حلیت صیدی که سگ می گیرد قطعی است؛ خواه موضع امساک، محلّ ذبح باشد یا غیر آن و خواه در جهت قبله امساک کند یا نکند و...؛ پس در این جهت می توان با تکیه بر اطلاق کلام راه طرّوهر قیدی را بست ولی اطلاق کلام در دیگر جهات - نظیر طهارت یا نجاست محلّ امساک - مشکوک است و برخلاف مورد اول در چنین موردی هیچ سیره ای از عقلاء در عمل به اطلاق دیگر جهات مشهود نیست (فیاض، ۱۴۱۷: ۳۶۸/۵).

دیدگاه نائینی: نظیر همین تفصیل در تقریرات ابحات نائینی به چشم می خورد؛ وی می گوید: اصل فوق در موردی جاری است که امر دائر باشد بین در مقام اجمال و اجمال بودن و در مقام بیان بودن؛ یا بین در مقام بیان بودن و در مقام تشریع بودن؛ در این دو مورد می گوئیم اصل، در مقام بیان بودن است اما در آنجایی که متکلم در یک جهت از جهات اطلاق کلامش در مقام بیان باشد هرگز بنای عقلاء در این نیست که دیگر جهات اطلاق کلامش را نیز حمل بر در مقام بیان بودن کنند (خوئی، ۱۳۶۸: ۵۲۹/۱) چون وی به جهات دیگر اطلاق کلامش - نه مهملاً و نه مجملّاً و نه تشریعاً - اصلاً توجّهی ندارد؛ یعنی جهات دیگر هیچ مقام ثبوتی ندارند تا چه رسد به این که در مقام اثبات به اطلاق یا تقييدش بتوان تمسک کرد و به عبارت دیگر، «ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له».

دیدگاه شیخ انصاری: با نگرش بر آراء شیخ انصاری نیز می توان برای مدّعای در اطلاقات چند پهلوی دست یافت (نوری، بی تا: ۲۲۰)؛ وی پس از این که حکمیت مقتضی اطلاق را در دو امر یعنی احراز و عدم بیان منحصر می کند و به بحث پیرامون این دو

مقدمه وجودی و عدمی می پردازد مدعی است که از هر یک از این دو مقدمه می توان شرط دیگری را برای حمل بر اطلاق استخراج کرد و آنگاه در اطراف «عدم انصراف» به عنوان شرطی که از مقدمه عدمی (عدم بیان) استخراج می شود به بحث پرداخته و سرانجام وارد بحث در اطلاعات چند پهلوی می شود و می گوید: شرطی که از مقدمه وجودی یعنی در مقام بیان تمام مراد بودن استخراج می شود، این است که در مطلق چند جهتی، شرط حمل بر اطلاق در هر جهت، موقوف بر احراز مقام بیان بودن متکلم در خصوص آن جهت است و با مراجعه به محاورات عرفی می توان به صدق این مدعا پی برد. مثلاً اگر مجتهد به جایز بودن نماز در عرقچین نجس فتوی دهد هرگز نمی توان با تمسک به اطلاق این کلام، نماز در عرقچین نجس را نیز جایز دانست؛ بر همین اساس است که تمسک به اطلاق و کلاً مماً امسکن در استدلال بر طهارت موضعی از شکار که سگ به دندان می گیرد مورد انتقاد قرار گرفته است، چرا که کلام در مقام بیان حلیت شکار وارد گشته است، نه در مقام بیان طهارت.

۴-۸- اعتراض بر فرض تسری احراز

اگر کسی ظهور مطلق را لفظی و مستند به وضع بداند نه عقلایی و موقوف بر حصول مقدمات حکمت، در اثبات این شرط کار بر او مشکل می شود البته نه این که شیوع و اطلاق را داخل در معنای موضوعاً له مطلق بداند (ماهیت به شرط شیء) بلکه بدین معنا که به خاطر وجود یکسان ماهیت در فرد فرد مصادیق آن، خود به خود حکمی که اولاً و بالذات بر طبیعت مهمل وارد شده است ثانیاً و بالعرض به همه افراد سرایت می کند و در نتیجه، نیازی به احراز در مقام بیان بودن در خصوص هر جهت نیست؛ در این فرض نیز موضوعاً له مطلق، ماهیت لابلشروط مقسمی است با این تفاوت که لازمه چنین اراده ای شیوع و احاطه حکم بر افراد است زیرا همه آنها در برخوردارگی از چنین حصّه و ماهیتی برابرند؛ پس این شیوع و سریان را نیز می توان از وضع دانست و به آن مستند ساخت، ولی حرف ما این است که حجیت این ظهور و سریان، منوط به مقدمات حکمت است نه مستند به وضع؛ به هر حال چنین فرضی احراز مزبور را از دور خارج می کند. شیخ انصاری این فرض را به نقل صاحب فوائد به وحید بهبهانی نسبت می دهد (نوری، بی تا: ۲۲۰).

سپس شیخ در اعتراض به این فرض از صاحب فوائد نقل می کند که حاصلش این است: ملاحظه جهات و حیثیات، ضروری و مورد لزوم است و از جمله فواید چنین لحاظی این است که موجب رفع تناقض بین دو مطلقی که تقارب جهات دارند می شود و بنابراین مثلاً بین «فی الغنم زکاه» و «لیس فی الاسد زکاه» تعارضی نخواهد بود، چون متکلم در هر یک از این دو کلام در مقام بیان جهتی از جهات مطلق است؛ حال آن که اگر فرض تسری را بپذیریم نتیجه آن است که در هر دو کلام، حکم ساری بر همه جهات است و پیامد چنین سرایتی بروز تناقضی آشکار بین دو کلام است؛ چون یکی از آنها در اثبات زکات و دیگری در نفی آن است؛ پس ملاحظه اطلاق در عرف قوی ترین شاهد بر این شرط است.

۴-۹- ملازمه در اطلاقات چند پهلوی

آن چه در مطلق چند جهتی ذکر شد؛ یعنی عدم سرایت حکم چنین مطلقی به غیر جهتی که متکلم در مقام بیان آن است یک مورد استثناء دارد و آن در جهتی است که بین جهتی که متکلم در صدد بیان آن است با دیگر جهات، نوعی ملازمه اعم از شرعی، عقلی و یا حتی عرفی وجود داشته باشد؛ در این صورت، احراز در مقام بیان بودن در یک جهت، به سایر جهات نیز سرایت می کند و به ظهور اطلاق در تمام جهات می توان تمسک نمود. چند مثال:

۱- اگر لباس نمازگزار به مدفوع حیوان حرام گوشت آلوده باشد و بدون آگاهی از این نجاست یا با غفلت از آن نماز بخواند نمازش صحیح است و اعاده نمی خواهد (بنابر روایت). ملازمه عقلی این حکم - بنابر جزئیت عذره - این است که دیگر اجزای حیوان حرام گوشت نیز اگر در لباس نمازگزار باشد و وی از روی فراموشی یا ناآگاهی به این اجزاء نماز بخواند، نمازش صحیح است، چون انفکاک بین این دو صحیح نیست.

۲- می توان استدلال به عمومات برائت - که در شبهه موضوعی بر وی وارد شده است - بر حلیت اطراف شبهه محصور را نیز ناشی از نوعی ملازمه دانست؛ زیرا این جهت غالباً از آن (شبهه موضوعی بدوی) انفکاک و جدایی ندارد و اگر بر این جهت دلالت

نداشته باشند آن عموماً بی مورد و بی محلّ خواهند ماند، زیرا نادر چون معدوم است؛ مثلاً در این که مایع پاک است یا نجس؟ که شبهه موضوعی بدوی است عموم «کلّ شیء طاهر حتی تعلم أنّه قدر» به براءت و پاکی حکم می کند حکم این عموم به شبهه در اطراف غیر محصور مقرون به علم اجمالی نیز سرایت می کند و در آن اطراف نیز به براءت و طهارت حکم می شود؛ فی المثل هرگاه کسی اجمالاً می داند از بین بطری هایی که در اختیار دارد یکی محتوی مایعی نجس است ولی نمی داند کدام یک از آنهاست؟ همان عموم در اینجا نیز به براءت و پاکی حکم می کند؛ چون شبهه غیر محصور نیز چیزی جز مجموعه چندین شبهه بدوی نیست؛ یعنی در مورد هر بطری می توان یک شبهه بدوی مطرح کرد که مایع درونش پاک است یا نجس؟ پس اگر عموم در بدوی جاری باشد در اینجا نیز ساری است و اگر در اینجا جاری نباشد در بدوی نیز مورد نخواهد داشت.

۳- از امام صادق(ع) در مورد کافری که در چاه افتاده و مرده است سؤال می کنند؛ حضرت می فرماید: باید هفتاد دلو آب از چاه بیرون ریخته شود تا آب آن پاک گردد همان طور که ملاحظه می شود جهت حکم در این روایت، نجاست ناشی از کفر است ولی همین حکم به نجاست ناشی از مرگ نیز سرایت می کند و ممکن نیست میزان نزع در نجاست ناشی از مرگ، بیش از نزع در نجاست از ناشی از کفر باشد، زیرا اگر بیشتر باشد کلام این روایت لغو و بی مورد است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷۰/۱).

۴- می توان به اطلاق حکم به طهارت دهان خورده گربه در تمام جهاتش تمسّک نمود و مثلاً حتی در جایی که دهان زدن از قبل در اثر برخورد با نجاستی مثل مردار، نجس شده باشد نیز حکم به طهارت دهان خورده کرد، چراکه غالباً موضع دهان زدن او خالی از نجاست نیست (تلازم عادی و عرفی).

۵- اگر در موردی شکسته خواندن نماز بر مسافر واجب باشد لزوم شرعی این حکم آن است که در آن مورد، افطار روزه نیز بر او واجب باشد؛ حضرت امام صادق(ع) در حدیثی به این ملازمه اشاره بلیغ دارند: «اذا قَصَّرْتَ افطرت و اذا افطرت قَصَّرْتَ» (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۳۷۹/۱).

۴-۱۰- احراز، ملاک عمل مشهور به اطلاقات

شاید علت انتساب وضع مطلق برای ماهیت بشرط شیء به مشهور قدماء این باشد که می بینیم مشهور از یک طرف، فراوان به اطلاقات تمسک کرده، و از طرف دیگر احراز بالوجدان در مقام بیان تمام مراد بودن متکلم، امکان پذیر نیست؛ پس حتماً شارع اطلاق را جزو موضوع مطلقات می دانسته اند و آلا بدون احراز وجدانی، وجهی برای تمسک به ظهور مطلق در اطلاق نیست.

دفع این توهم و انتساب نابجا این است که وجه تمسک آنان به اطلاقات، احراز وجدانی نیست تا بگوئیم چون این احراز منتفی است پس به اخذ اطلاق در موضوع له مطلق گرایش یافته اند، بلکه وجه تمسک آنان به اطلاقات به خاطر این است که احراز بالاصل را در ظهور مطلق در اطلاق کافی می دانسته اند و لذا به راحتی و فراوان به اطلاقات تمسک می نموده اند؛ چراکه در موقع شک، اصل، در مقام بیان تمام مراد بودن متکلم است.

البته برخی از اصولیان در اینجا کلامی دیگر دارند و آن این که حتی اگر شیاع و ارسال را جزو موضوع له مطلق بدانیم باز هم در عمل، به اطلاق احراز در مقام بودن لازم است زیرا بر طبق آن چه گذشت عمل به مطلق ظواهر بدون چنین احرازی صحیح نیست (حسینی فیروز آبادی، ۱۴۰۰: ۲۰۸/۴).

نتیجه گیری

براساس قول مشهور، برای تمسک به اطلاق لفظ یا کلام متکلم باید احراز شود که متکلم در مقام بیان است و در مواقع شک نیز احراز آن را به وسیله اصاله الاطلاق دانسته اند ولی به نظر می رسد کلام مشهور تام نیست؛ زیرا در مورد این مقدمه همین مقدار که احتمال دهیم متکلم در مقام بیان است کفایت می کند و دیگر احراز لازم نیست؛ چراکه در مقام اجمال بودن قرینه می خواهد و همین که قرینه ای وجود نداشته باشد که متکلم در مقام اجمال یا اهمال است کفایت می کند؛ همچنین آن چه مانعیت دارد در مقام اجمال و اهمال بودن است، نه عدم احراز؛ بنابراین اگر بدانیم که قرینه ای بر این مانع وجود ندارد

کفایت می کند و دیگر نیازی نداریم که احراز کنیم متکلم به طور حتمی در مقام بیان است. نیز مقصود از بیان مراد، اعم از مراد جدی و استعمالی است، زیرا اگر قائل شویم که منظور از بیان مراد، مراد جدی است این فرض مستلزم آن است که اگر قیدی - اعم از متصل یا منفصل - پیدا شود کشف می شود که از ابتدای امر، اطلاقی وجود نداشته و متکلم در مقام بیان نبوده است و در این صورت نمی توانیم به اطلاقات تمسک کنیم، در حالی که اگر منظور از بیان مراد، مراد استعمالی باشد فقط حجیت آن رفع می شود؛ یعنی خطاب از همان ابتدا تاکنون اطلاق داشته و دارد و تنها در خصوص همان قید، تقیید خورده است نه از سایر جهات؛ همچنین اگر مقصود از آن مراد جدی باشد مستلزم آن است که حمل مطلق بر مقید ممکن نباشد، زیرا معنای حمل مطلق بر مقید این است که یک مطلق واقعی و ثابت الاطلاق، بر دلیل مقید حمل شود، نه مطلق تخیلی؛ و در این فرض اصلاً مطلق وجود نخواهد داشت که حمل بر مقید شود؛ بنابراین دلیل مقید کاشف از این نیست که مطلق از ابتدای امر اطلاق نداشته است؛ از اینرو منظور از بیان مراد، اعم از مراد جدی و استعمالی متکلم می باشد، نه مراد واقعی و جدی او؛ و در نهایت می توان گفت یکی از اصلی ترین مقدمات حکمت که نمی توان مقدمیت آن را انکار کرد وجود این مقدمه است.

منابع

- قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق)، **کفایه الاصول**، ج ۱، قم: مؤسسه آل البیت.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، **النهایه فی غریب الحدیث و الأثر**، ج ۴، قم: اسماعیلیان.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، **لسان العرب**، ج ۱، چ ۳، بیروت: دار الصار.
- اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۴ق)، **الفصول الغزویه فی الاصول الفقهیه**، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیه.
- اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۶ق)، **بحوث فی الاصول**، چ ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- حائری یزدی، عبدالکریم (بی تا)، **درر الفوائد**، قم: مهر.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، **تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، ج ۱، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لء حیاء التراث.

- حسینی الزبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج ۵، بیروت: دار الفکر.
- حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی (۱۴۰۰ق)، **عنايه الاصول في شرح كفايه الاصول**، ج ۴، قم: فیروز آبادی.
- خمینی (امام)، سید روح الله (۱۴۱۵ق)، **منهاج الاصول**، ج ۲، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۲)، **الموجز فی اصول الفقه**، ج ۲، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۱۱ق)، **الأصول**، ج ۵، قم: مطبعة سید الشهداء.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۵)، **بحوث فی علم الاصول**، ج ۷، قم: سید محمود هاشمی حسینی، قم: مجمع علمی شهید صدر.
- صدری، سید محمد (۱۳۸۵)، **مبادی الاصول**، ج ۶، تهران: دانشگاه پیام نور.
- صدوق (شیخ)، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (۱۴۲۷ق)، **من لا یحضره الفقیه**، ج ۱، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- فاضل موحدی لنکرانی، محمد (۱۳۸۱)، **اصول فقه شیعه**، ج ۶، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- فیاض، محمداسحاق (۱۴۱۷ق)، **محاضرات فی اصول الفقه**، ج ۵، چ ۴، (تقریرات ابوالقاسم خوئی)، قم: انصاریان.
- قافی، حسین؛ شریعتی، سعید (۱۳۹۰)، **اصول فقه کاربردی**، ج ۱، چ ۶، قم: سبحان.
- طباطبائی حائری (سید مجاهد)، سید محمد بن علی (۱۴۲۸ق)، **مفاتیح الأصول**، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
- مسجدسرای، حمید؛ موسوی، سید رسول (۱۴۰۰)، **کاربردهای تأثیرگذار «اطلاق مقامی» بر گزاره های اصولی**، پژوهش های فقهی، ۱۷، ۱-۲۷.
- مشکینی، میرزا علی (۱۴۱۳)، **تحریر المعالم فی اصول الفقه**، قم: مهر.
- مظفر (علامه)، محمدرضا (بی تا)، **اصول الفقه**، ج ۱، قم: اسماعیلیان.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۶ق)، **انوار الاصول**، ج ۱، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب.
- موسوی بجنوردی، سید حسن (۱۳۷۱)، **منتهی الاصول**، بی جا: بصیرتی.
- نوری (کلانتری)، میرزا ابوالقاسم بن محمدعلی (بی تا)، **مطارح الانظار**، (تقریرات اصول فقه شیخ انصاری)، قم: مؤسسه آل البيت.

References

- The Holy Qur'an.
- Akhund Khurasani, Muhammad Kazim. (c. 1988). *Kifāyat al-Uṣūl*. Vol. 1. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt.
- Ibn al-Athir al-Jazari, Mubarak ibn Muhammad. (1988). *Al-Nihāyah fī Gharīb al-Hadīth wa al-Athar*. Vol. 4. Qom: Isma'iliyan.
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (c. 1993). *Lisān al-'Arab*. Vol. 1, 3rd ed. Beirut: Dar al-Sadir.
- Fayyad, Muhammad Ishaq. (c. 1996). *Muhāḍarāt fī Uṣūl al-Fiqh*. Vol. 5, 4th ed. (Lectures of Abu al-Qasim al-Khoei). Qom: Ansariyan.
- Fadil Muwahhidi Lankarani, Muhammad. (2002). *Uṣūl-i Fiqh-i Shi'ah*. Vol. 6. Qom: Markaz-e Fiqhi-ye A'immah Athar.
- Ha'iri Yazdi, Abd al-Karim. (n.d.). *Durar al-Fawā'id*. Qom: Mehr.
- Hurr al-'Amili, Muhammad ibn Hasan. (c. 1988). *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'ah ilā Tahṣīl Masā'il al-Sharī'ah*. Vol. 1. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li-Ihyā' al-Turath.
- Husayni Firuzaabadi, Sayyid Murtada. (c. 1980). *Ināyat al-Uṣūl fī Sharḥ Kifāyat al-Uṣūl*. Vol. 4. Qom: Firuzaabadi.
- Husayni Shirazi, Sayyid Muhammad. (c. 1990). *Al-Uṣūl*. Vol. 5. Qom: Matba'at Sayyid al-Shuhada'.
- Husayni al-Zabidi, Muhammad Murtada. (c. 1993). *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Vol. 5. Beirut: Dar al-Fikr.
- Isfahani, Muhammad Husayn. (c. 1983). *Al-Fuṣūl al-Gharawīyyah fī al-Uṣūl al-Fiqhiyyah*. Qom: Dar Ihyā' al-'Ulum al-Islamiyyah.
- Isfahani, Muhammad Husayn. (c. 1995). *Buḥūth fī al-Uṣūl*. 2nd ed. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
- Kafi, Husayn, & Shari'ati, Sa'id. (2011). *Applied Principles of Islamic Jurisprudence*. Vol. 1, 6th ed. Qom: Subhan.
- Khomeini, Ruhollah. (c. 1994). *Minhāj al-Uṣūl*. Vol. 2. Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Makarem Shirazi, Naser. (c. 1995). *Anwār al-Uṣūl*. Vols. 1–2. Qom: Madrasat al-Imam Ali ibn Abi Talib.
- Masjidsaraei, Hamid, & Mousavi, Sayyid Rasul. (2021). "The Influential Applications of *Itlāq Maqāmī* in Principles of Jurisprudence." *Fiqh Researches*, 17, 1–27.
- Meshkini, Mirza Ali. (1992). *Tahrīr al-Ma'ālim fī Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Mehr.
- Muzaffar, Muhammad Rida. (n.d.). *Uṣūl al-Fiqh*. Vol. 1. Qom: Isma'iliyan.
- Musavi Bujnordi, Sayyid Hasan. (1992). *Muntahā al-Uṣūl*. n.p.: Basirati.

- Sadr, Sayyid Muhammad Baqir. (1985). *Buḥūth fī 'Ilm al-Uṣūl*. Vols. 1 & 7. Reported by Sayyid Mahmud Hashimi Husayni. Qom: Majma' al-'Ilmi al-Shahid al-Sadr.
- Sadri, Sayyid Muhammad. (2006). *Mabādi' al-Uṣūl*. 6th ed. Tehran: Payam Noor University.
- Saduq, Muhammad ibn Ali ibn Husayn ibn Babawayh al-Qummi. (c. 2006). *Man Lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh*. Vol. 1. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
- Subhani Tabrizi, Ja'far. (2003). *Al-Mūjaz fī Uṣūl al-Fiqh*. Vol. 2. Qom: Mu'assasat al-Imam al-Sadiq.
- Tabataba'i Ha'iri (Sayyid Mujahid), Sayyid Muhammad ibn Ali. (c. 2007). *Maḥāṭib al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li-Ihyā' al-Turath.
- Nuri (Kalantari), Mirza Abu al-Qasim ibn Muhammad Ali. (n.d.). *Maṭāriḥ al-Anzār* (Lectures on Shaykh Ansari's Principles of Jurisprudence). Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt.