

عنوان مقاله:

تفاوت میان عام و خاص و مطلق و مقید

مؤلف:

حسین ازاد

• چکیده:

از آنجایی که يك فقيه براي استخراج مطالب فقهی با آیات و روایات فراوانی روبروست و این آیات و روایات هم بعضی خاص و عام و بعضی مقید و مطلق هستند و راه شناخت هريك از اینها باهم متفاوت است لذا بر فقيه واجب است تفاوت میان این دو را بداند و قدرت تفكيك هريك را داشته باشد تا مبدا در استنباط احكام خطا نکند علم اصول قوانین ظهور و حجت ادله را بررسی می کند تعامل ادله نیز بر تمایز و تعریف اصطلاحی آنها مبتنی است از این رو تعریف شناخت تصورات و تصدیقات ادله از مسائل مهم این علم به شمار میرود تا عام و مطلق، تفكيك مفهومی معیار و تمایز مترتب بر آن از این جمله است علاوه بر تلاش و تتبعی که اصولیون در تعریف، بیان اقسام، تبیین تفاوت و تحدید الفاظ عام و مطلق انجام داده آن به نظر میرسد هنوز ابهام معنایی در مقام تعریف و تشخیص کاربردی در مقام استعمال آن دو وجود دارد در این مقاله با تمایز مجدد سازي خاستگاه بحث عام و مطلق معیاری واحد در تمایز آنها پیشنهاد شده که تا حدودی حوزه تعامل با هر کدام را روشن و برخی ابهامات این مسئله را برطرف مینماید

• کلیدواژه:

عام و خاص، مطلق و مقید

• مقدمه:

علم اصول علمی آلی و خود مقدمه علوم دیگر همچون فقه است از این رو مطالبی که در این علم مطرح می شود در علوم دیگر نیز تاثیرگذار است. از جمله مواردی که در علم اصول دارای کاربرد فراوانی است مسئله عام و خاص و مطلق و مقید است که در بخش الفاظ علم اصول به آن پرداخته می شود و از جمله مواردی است که علماء در استنباطات فقهی از آن استفاده می کنند. از این رو

برداشت غلط در یک مسئله اصولی باعث برداشت غلط در مباحث فقهی و علوم دیگر می شود از آنجا که بین عام و مطلق شبهات هایی وجود دارد گاه به اشتباه به جای یک دیگر مورد استفاده قرار میگیرند و باعث فهم ناصحیح از یک مطلب می شوند؛ لذا ما در این مقاله سعی کردیم که به شناخت عام و مطلق اقسام آن و تفاوت های میان عام و مطلق بپردازیم تا بتوانیم فهم دقیق تری از مساله عام و خاص و مطلق و مقید کسب نماییم.

مساله عام و خاص از زمان تدوین نخستین کتاب های اصولی، از جایگاه ویژه ای برخوردار بوده و همواره فصل مستقلی را به خود اختصاص داده است؛ [۱] ولی در کتاب های نخست اصولی، در ذیل مباحث عام و خاص به مباحث مطلق و مقید نیز پرداخته می شده است و مراد از عام و خاص اعم از این دو بوده است، تا قرن هشتم که شیوه علامه حلی در کتاب نهایة الوصول زمینه جداسازی این دو مبحث شد. [۲] وی بحث از عام و خاص را در چهار باب مرتب کرد و یک باب را به مطلق و مقید اختصاص داد [۳]. پس از وی، شهید اول این تفکیک را به خوبی سامان بخشید و سخن درباره مطلق و مقید را از مباحث عام و خاص خارج کرد [۴]. این شیوه را عالمان بعدی دنبال کردند [۵] و برخی با دقت و به صورت مفصل به این بحث پرداختند. [۶]

بحث از عام و خاص، از نظر محتوایی نیز دستخوش تغییرات فراوانی شده است. گاه با نگاهی نوآورانه فصل هایی را بدان افزوده اند؛ برای مثال علامه حلی بحث خطابات شفاهی [۷] و لزوم فحص از مخصص پیش از عمل به عام [۸] و میرزای قمی تبعیت پاسخ از پرسش در عموم و خصوص [۹] را اضافه کرده اند و گاه به پیرایش آن همت گماشته اند؛ برای مثال در نخستین نوشته های اصولی بحث از احکام جمله شرطیه [۱۰] و تخصیص عموم با جمله شرطیه و بررسی تخصیص عموم به گفته های صحابه، عادت های مردم و به قول راوی [۱۱] وجود داشت که در کتاب های اصولیان متأخر از آن خبری نیست. امام خمینی در کتاب اصولی خود [۱۲] و در تقریرات درس خارج [۱۳] ایشان با تفاوت هایی در تنظیم و فصل بندی، به صورت مفصل از عام و خاص بحث کرده است و در ضمن بحث های فقهی نیز به موارد تطبیق این بحث اشاره کرده است [۱۴]

بحث مطلق و مقید در نخستین کتاب های اصول فقه مانند الذریعة [۱۵] و عدة الاصول [۱۶] و الاحکام [۱۷] در باب عام و خاص ذکر شده است. این روند در قرن های بعدی با تعریفی اجمالی از مطلق و مقید [۱۸] یا بدون آن، ادامه یافته است [۱۹] اما پس از آن، علمای اصول، در بابی مستقل با ارائه تعریف از مطلق و مقید و تبیین مفهوم و بیان اقسام، به بررسی آن پرداخته اند [۲۰] و در دوره های بعد با مباحث تحلیلی به تکمیل آن پرداخته و با تفصیل بیشتری جوانب مختلف این مبحث را ذکر کرده اند. [۲۱] در این میان تا پیش از قرن یازده هجری عموم علمای اصولی، فراگیری معنا و مفهوم مطلق را برگرفته از لفظ می دانستند [۲۲] اما سلطان العلماء از علمای قرن یازدهم با اشکال کردن به آن، قائل شد لفظ مطلق بدون هیچ قید و شرطی، تنها اقتضای ایجاد ماهیت را دارد و اطلاق به کمک قراین فهمیده می شود [۲۳]. با مطرح شدن این نظر، زمینه بحث از اعتبارات ماهیت و مقدمات حکمت پدید آمد. بسیاری از اصولیان متأخر مانند انصاری [۲۴]، آخوند خراسانی [۲۵]، نایینی [۲۶] و سید ابوالقاسم خویی [۲۷] به صورت مفصل به این بحث پرداخته اند. بحث از مطلق و مقید و اقسام و احکام آن در کتاب های اصولی اهل سنت نیز مطرح شده است. [۲۸]

در کتاب‌های اصولی امام‌خمينی [۲۹] و تفریرات درس ایشان بحث از مطلق و مقید در باب الفاظ ذکر شده است. ایشان [۳۰] در بحث‌های فقهی خود نیز به مناسبت، به موارد آن اشاره کرده است [۳۱].

مفهوم شناسی:

عام

کلمه عام از ریشه «عمم» به معنای کثرت و علو [۳۲] و برگرفته از «عموم» است [۳۳] و از آنجا که عموم به معنای شمول و فراگیری است [۳۴]، معنای عام باید شامل، فراگیر و در برگیرنده همه افراد باشد [۳۵]. در اصطلاح علم اصول، از عام تعریف‌های متفاوتی ارائه شده است.

می‌توان گفت: عام: صفت برای دو چیز واقع می‌شود: لفظ، حکم.
در این سه مثال «عام» صفت لفظ است:

1) «الخمور حرام». الخمور یک لفظ است که جمع محلی به الف و لام است. به این لفظ می‌گویند عام. چون شامل تمامی خمرها می‌شود.

2) «اکرم زیدا ای اکرام». این جا متعلق، اکرام است. ای اکرام لفظ عام است.

3) «العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمة». کل مسلم عام است. چون شامل تمامی افراد مکلف می‌شود.

حکم عام: آن حکمی است که شامل تمامی افراد موضوع یا متعلق یا مکلف می‌شود.

1) الخمر حرام: به «حرام» می‌گویند عالم

2) اکرم زیدا ای اکرام به: به این وجوب می‌گویند عام

3) العلم فریضه علی کل مسلم و مسلمة: به این وجوب می‌گویند عام.

توجه به این نکته لازم است که اگر لفظ عام باشد حکم آن هم قهراً عام خواهد بود. [۳۶]

خاص

خاص از ریشه «خصص» است [۳۷] که به معنای غیر شامل و ضیق است [۳۸]

خاص: برای دو چیز صفت واقع می‌شود: لفظ، حکم. به آن لفظی که شامل بعضی از افراد موضوع یا متعلق یا مکلف می‌شود می‌گویند خاص.

مثال: مولا می‌گوید «اکرم العالم العادل». به العالم العادل در این مثال خاص گفته می‌شود. این که گفته می‌شود العالم العادل شامل بعضی از افراد می‌شود یعنی نسبت به عالم شامل بعضی از افراد می‌شود. چون عام و خاص یک امر نسبی است. ممکن است یک چیز نسبت به یک چیز خاص باشد و خودش نسبت به چیز دیگر عام باشد. مثلاً العالم العادل نسبت به العالم العادل الصغیر عام است. عالم عادل موضوع است. اکرم زیدا بالطعام: اکرام به طعام. زید عین خارجی است. اکرام متعلق است. اکرام به طعام را می‌گویند خاص. لفظی است که شامل هر اکرامی نیست [۳۹]

مطلق:

مطلق از ریشه «طلق» در اصل، دلالت بر ارسال و رها بودن می‌کند [۴۰] و هرگاه چیزی رها و بدون قید باشد، به آن مطلق گویند. [۴۱] در مقابل آن، مُقید از ریشه «قید» به معنای دارنده قید و محدودیت آمده است. [۴۲]

مقید: در مقابل مطلق مقید است.

مثال: «بر تو واجب است که در اول هر ماه به فقیر گندم بدهی.» الفاظ ماه، گندم و فقیر مطلق هستند. ولی اگر دلیل بدین گونه باشد: «بر تو واجب است که در اول هر ماه حرام، به فقیر عادل، گندم سرخ بدهی.» در اینجا ماه حرام، فقیر عادل و گندم سرخ مقید هستند.

اقسام عام:

در اقسام عام دو نظریه است. مشهور می‌گویند سه نوع است: استغراقی، مجموعی، بدلی. نایینی می‌گوید دو نوع است: استغراقی و مجموعی. [۴۳]

۱) عام استغراقی:

در عام استغراقی حکم شامل تک تک افراد می‌شود. به طوری که برای هر فردی یک اطاعت و یک معصیت است. قید وحده می‌خواهد بگوید زید عالم مستقلاً موضوع حکم است. نه به عنوان این که جزء است. چون در عام مجموعی وجوب اکرام روی زید هم می‌رود. منتها به عنوان این که زید جزء است. ولی این جا فرد است. [۴۴] مثال: فرض کنید که در دنیا صد عالم داریم. مولا به شما می‌گوید اکرم چهالعلما. این عام استغراقی است. یعنی وجوب اکرام برای تک تک این‌ها ثابت است. لذا اکرم العلما به تعداد افراد منحل می‌شود یعنی مثل این است که مولا صد بار گفته است اکرم العالم. لذا شما اگر صد

عالم را اکرام کرده‌اید، صد اطاعت کرده‌اید. اگر پنجاه تا را اکرام و پنجاه تا را اکرام نکنید، پنجاه اطاعت کرده‌اید و پنجاه عصیان. نایینی به عام استغراقی می‌گوید عام انحلالی. [۴۵]

۲) عام مجموعی:

حکم برای مجموع بما هو مجموع ثابت است. این مجموع یک اطاعت دارد. در معصیت اختلاف است. مشهور می‌گوید یک معصیت دارد. مثال: اکرم مجموع العلما. در صورتی اطاعت شده است که همه‌ی علما اکرام شوند. اگر همه را اکرام نکردی، اعم از این که هیچ کدام را اطاعت نکنی، یا بعضی‌ها را بکنی و بعضی‌ها را نکنی، معصیت کرده‌ای. یا مثل اعتقاد به ائمه علیهم‌السلام که اگر به یکی اعتقاد نداشته باشیم گویا همگی را قبول نداریم

۳) عام بدلی:

عامی است که حکم برای یک فرد ثابت است. منتها این یک فرد لا علی التعیین است. این یک فرد قابلیت دارد که بر هر فرد از افراد متطبق بشود. مثال: کلمه‌ی ایّ هر جا بود عام بدلی است (مگر این که قرینه‌ی صریحه بر خلاف آن بیاید). مثلاً شارع بگوید: کفاره بر گردنت است: اعتق ایّه رقبه شئت. این یعنی یک بنده لا علی التعیین. یعنی «العلما» یا «مجموع العلما» یا کلمه‌ی «ایّ» را اگر بدهیم دست نایینی، به ایشان بگوییم این العلما چه نوع عامی است؟ می‌گوید هیچ. حکم روی آن نرفته است. ولی اگر بدهیم دست آقای صدر می‌گوید: این عام عام استغراقی یا مجموعی یا بدلی است. البته فرقی ندارد. نتیجتاً یک چیز است [۴۶]

□ بیان مرحوم نایینی:

نایینی می‌گوید عام دو نوع است: استغراقی و مجموعی. می‌گوید در عام بدلی صدر و ذیل با هم تناقض دارد. مثل این است که بگوییم علم اجمالی. اگر علم است دیگر اجمالش چیست؟ اگر اجمال است دیگر علمش چیست؟ نایینی می‌گوید شما عام بدلی را این گونه تعریف می‌کنید: حکم برای یک فرد ثابت است: اگر عام است چرا برای یک فرد و اگر برای یک فرد است چرا می‌گویید عام است؟ [۴۷]

مرحوم مظفر در جواب می‌فرماید: عمومیت هر چیزی به حسب خودش است. اگر به عام بدلی گفته شود عام به حسب خودش است. عام یعنی این که حکم روی یک فرد رفته است؛ ولی این فرد قابلیت دارد که بر هر فردی از افراد منطبق شود. این «هر» می‌شود عام [۴۸]

البته در برخی کتب به سه نوع عام دیگر نیز اشاره شده است :

۱) عام احوالی، شمول و سریان آن بر حسب احوال فرد است، مانند این دستور مولا: «زید را در هر حال اکرام کن». در این دستور متعلق حکم اکرام زید است و از آنجا که موضوع تنها یک فرد است، عموم آن بر حسب حالات فرد است، نه افراد؛ بدین معنا که زید باید در همه احوالش اکرام شود.

۲) عام افرادی: این نوع در برابر عام احوالی است و بر عامی اطلاق می‌شود که شمول و سریش بر حسب افراد است، نه احوال. مانند این که مولا بگوید: «هر فقیهی را اکرام کن» که عموم بر حسب افراد فقها است و نه حالات مختلف یک فرد.

۳) عام زمانی: عام زمانی یا ازمائی عامی است که شمول آن بر حسب زمان است، مانند این گزاره: «يجب الصدق ابدًا؛ راستگویی پیوسته واجب است».[۴۹]

• اقسام مطلق:

۱) اطلاق شمولی و بدلی:

اطلاق شمولی به معنای تعلق حکم به مطلق وجود طبیعت است که نتیجه آن فراگیری حکم بر تمام افراد طبیعت است مانند «أكرم العالم: دانشمند را احترام کن».

اطلاق بدلی به معنای تعلق حکم به صرف وجود طبیعت است که با بودن یک فرد از آن، محقق می‌شود و بر هر یک از افراد به صورت علی‌البدل قابل انطباق است مانند «أكرم عالماً: دانشمندی را احترام کن». زمانی که میان دست‌کشیدن از اطلاق بدلی و حفظ اطلاق شمول و میان عکس آن تردید شود باید از اطلاق بدلی دست کشید [۵۰]. امام‌خمینی در اصل صحیح بودن تقسیم اطلاق به شمولی و بدلی اشکال کرده و قائل شده است [۵۲] لفظ تنها بر طبیعت معنا دلالت می‌کند و بدلی یا شمولی بودن از مقدمات حکمت برداشت می‌شود، نه از اطلاق لفظ [۵۳] که خود اطلاق قابل تقسیم به این دو باشد؛ بر خلاف دلالت عام بر شمول که لفظی و قابل تقسیم به این دو بود. [۵۴] در نتیجه میان شمولی و بدلی بودن اطلاق، اصل و ترجیحی وجود ندارد [۵۵] تا نزد برخی، بحث از تقدیم یکی بر دیگری مطرح شود [۵۶]

۲) افرادی و احوالی و ازمائی:

اطلاق اگر در مورد همه افراد معنا لحاظ شود، اطلاق افرادی و اگر در مورد حالات معنا لحاظ گردد، اطلاق احوالی است [۵۷] و از آنجا که هر فرد برای تحقق خود محتاج به زمانی است، اگر فرد در طول زمان لحاظ گردد، اطلاق ازمائی گفته می‌شود [۵۸]. با توجه به مبنای امام‌خمینی در اطلاق افرادی و احوالی و حقیقت اطلاق، ماهیت نسبت به یکایک افراد یا حالات لحاظ نمی‌شود، بلکه از آنجا که تمام موضوع در اطلاق، نفس طبیعت است، شامل همه افراد طبیعت و حالات آن می‌شود، نه اینکه اطلاق، در نظر داشتن تمام حالات و عناوین و لحاظ آنها در موضوع باشد که این امر معنای عموم است نه اطلاق؛ از این رو ایشان اصطلاح اطلاق احوالی را نیز مردود می‌شمارد [۵۹]. با تکیه بر همین مبنای امام‌خمینی ظهور مطلق در اطلاق ازمائی و استمرار حکم بر فرد تا آخر زمان وجود آن را نیز

نمی‌پذیرد؛ البته از آنجاکه نفس طبیعت را اتمام موضوع برای حکم دانسته، لازمه عقلی آن را ثبوت حکم در هر مکان یا زمانی می‌داند که طبیعت محقق گردد؛ بنابراین در «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» لازمه آن را این می‌داند که هرگاه عقد محقق شد و در طول زمان باقی ماند، وفای به آن لازم است و اگر دلیلی بر لازم نبودن وفا در قطعه‌ای از زمان وارد شده باشد، بقیه زمان‌ها از جمله زمان پس از آن مشمول حکم به لزوم وفاست [۶۰]؛ برخلاف برخی که زمان را امری مستمر دانسته‌اند و وفا را در زمان بعد لازم ندانسته‌اند [۶۱]. ایشان در همین راستا بر دیدگاه‌های دیگری که مبتنی بر لحاظ زمان در اطلاق مطرح شده، اشکال کرده است. [۶۲]

۳) اطلاق لفظی و مقامی:

اگر اطلاق با استفاده از شمول و میزان دلالت لفظ بر ماهیت و ذکر نشدن قید، در مقام بیان آنچه در متعلق حکم دخیل است باشد، آن را اطلاق لفظی گویند؛ ولی اگر اطلاق با استفاده از غرض مولا در مقام بیان هر آنچه در غرض او دخالت داشته، به دست آمده باشد و مولا در مورد به وجود یا عدم یک شیء در مأمور به سکوت کند، این سکوت، ظهور در معتبر نبودن آن قید دارد که به آن اطلاق مقامی می‌گویند؛ [۶۳] به تعبیر دیگر مولا هنگام امر به یک چیز، در صدد بیان تمام اجزا و شرایطی است که در غرض او دخیل‌اند؛ از این رو اگر امر او در پاره‌ای از شرایط مانند قصد قربت، قاصر از بیان تمام غرض باشد، باید به گونه‌ای هر چند با استفاده از جمله‌ای خبریه آن را تدارک کند؛ در غیر این صورت در کلام او اطلاقی شکل می‌گیرد که دخالت قصد قربت را نفی می‌کند و از آن به اطلاق مقامی تعبیر شده است. [۶۴] در مقام بیان بودن در اطلاق مقامی، از قراین فهمیده می‌شود؛ اما در اطلاق لفظی با این اصل عقلایی که هر گوینده‌ای در آنچه می‌گوید در مقام بیان است، ثابت می‌گردد. [۶۵] با توجه به منشأ اختلاف این دو اطلاق، در مواردی که به سبب اجمال یا امتناع تقیید، اطلاق لفظی ممتنع گردد، اطلاق مقامی با رعایت شرایط خود، ممکن است و تلازمی میان امتناع این دو نیست [۶۶] البته با توجه به ماهیت اطلاق روشن شد که لفظی یا مقامی بودن، وصف خود اطلاق نیست؛ زیرا بیشتر اصولیان متأخر، اطلاق‌گیری را خارج از حریم لفظ و موضوع‌له می‌دانند.

• شباهت های عام و مطلق:

بین دو وصف عموم و اطلاق، شباهتهایی وجود دارد؛ از جمله:

۱- «هر دو از طریق لفظ، عقل و یا قرینه حالی، قابل تخصیص و تقیید خوردن هستند و اگر لفظ بخواهد وصف عام و یا وصف مطلق را داشته باشد، باید مجرد از هر گونه قیدی بباشد» [۶۷]

۲- «عام و مطلق در هنگام حمل حکم بر افراد، به شمولی و بدلی تقسیم می‌شود؛ البته اطلاقی که در امر مولا وجود دارد، در مقام امتثال، فقط بدلی است و مکلف نسبت به امتثال افراد دیگر معذور است» [۶۸]

۳- «هر دو وصف اطلاق و عموم، گاهی به صورت منوجه بر الفاظ اطلاق می‌شوند؛ یعنی ممکن است لفظ از جهت افراد، مطلق و یا عام باشد، ولی از جهت احوال، مقید شود» البته این شباهت، در اطلاق نسبی، صادق است [۶۹]

۴- تقابل بین عام و خاص، ملکه و عدم ملکه است. تقابل بین مطلق و مقید نیز این چنین است؛ [۷۰]

۵- هر دو وصف، عارض بر لفظ هستند؛ [۷۱]

۶- هر دو، هم به صورت متصل، قید می‌خورند و هم منفصل. [۷۲]

• فرق عام و مطلق:

عام و مطلق، تفاوت‌هایی دارند که در استنباط برخی از احکام شرعی دارای ثمره است

تفاوت‌های عام و مطلق، در تعارض بین آن دو ظاهر می‌گردد؛ به این صورت که چون ماهیت اطلاق، «در مقام بیان بودن متکلم» است و به دلیل اینکه موضوعی که مولا در صدد بیان آن است، چیزی جز ماهیت نباید باشد، اگر عام اصولی که لحاظ شمولیت در افراد را به صورت لفظی ابراز میکند، با مطلق، تعارض نماید، دیگر اطلاقی باقی نخواهد ماند؛ به تعبیر دیگر به‌طور کلی، اطلاق در مراد جدی ایجاد نمیشود؛ زیرا لحاظ لفظ عموم خود از طرف متکلم، بیان است و عام به این دلیل مقدم خواهد بود (رک.به: عراقی و نائینی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۴۱). «دلیل دیگر برای تقدیم عام اصولی بر مطلق، تجزیه بودن عام و تعلیقی بودن مطلق است» (عراقی، ۱۴۱۱، ج ۲: ۳۵۵)؛ به‌طور مثال، جمله «اَکرم عالمًا» با جمله «لا تَکرم کلَّ فاسق» در مصادیق عالم فاسق، تعارض دارند؛ هرچند که جمله اول، بدون قید به نظر می‌رسد، ولی به دلیل قید منفصل که در جمله دوم لحاظ شده، اطلاق در کلام به وجود نمی‌آید، بلکه ظهور جمله اول با لحاظ قید تشکیل می‌شود (رک.به: نائینی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۵۱۹)

۱) عام در عموم ناشی از دلالت وضعی لفظی است در حالی که دلالت مطلق بر اطلاق به واسطه مقدمات حکمت است و وضعی نیست.

۲) دلالت عام بر عموم ناظر بر افراد است ولی دلالت مطلق بر اطلاق غالباً ناظر بر احوال و عوارض و کیفیات می‌باشد. مثلاً دلالت تمام دانشجویان بر هر فرد عام است و دلالت دانشجویان بر دانشجوی تهرانی و شهرستانی از باب اطلاق است.

۳) عام پس از تخصیص از عموم می‌افتد در حالی که مطلق می‌تواند از جهتی مقید شود و از جهت یا جهات دیگر بر اطلاق خود باقی بماند. چنانچه اگر بگویید «دانشجویان تهرانی» اگر چه مطلق است که از جهت مقید شده لکن می‌تواند از جهتی تقیید به «پسر بودن یا دختر بودن» مطلق باشد.

۴) شمول عام اکثر استغراقی و شمول مطلق بدلی است. مثلاً اگر بگوییم تمام دانشجویان را گرامی بدار، شامل همه آنها می‌شود ولی اگر بگوییم دانشجو را گرامی بدار، یکی را گرامی بدارد، کافی است. این در جمله‌های مثبت است ولی در جمله‌های منفی چون نکره در سیاق نفی مفید عموم است، میان عام و مطلق تفاوتی باقی نماند. مثلاً هیچ دانشجو را گرامی مدار و دانشجو را گرامی مدار هر دو مفید عموم استغراقی هستند. [۷۳، ۷۴]

نکته: در عمل هم میان تعبیر به عام و مطلق تفاوت وجود دارد. چنانکه در کتاب وصیت آمده است که هر گاه موصی به طور عام یا خاص وصیت کند، وصیت او درست است ولی اگر به طور مطلق وصیت کند، باطل و بیهوده خواهد بود. مثلاً هر گاه بگوید تو در تمام امور من وصی من هستی یا بگوید در سرپرستی فرزندانم وصی من هستی درست است ولی اگر به طور مطلق بگوید تو وصی من هستی، این گفته درست نیست مگر قرینه‌ای داشته باشد.

مثال دیگر: در کتاب نکاح و کتاب وکالت می‌خوانیم: هر گاه زنی به مردی به طور مطلق وکالت دهد و مثلاً بگوید مرا شوهر بده، این گفته شامل خود او نمی‌شود ولی اگر به طور عام وکالت دهد و بگوید مرا به هر کس می‌خواهی شوهر بده این گفته شامل خود او هم می‌شود و مرد می‌تواند آن زن را برای خودش عقد کند.

نکته: درباره چگونگی دلالت لفظ مطلق بر اطلاق، بنابر مبنای منسوب به مشهور علمای گذشته که قائل بوده‌اند لفظ مطلق برای معنای خودش به قید اطلاق و ارسال، وضع شده است (مانند رجل و انسان)، ارسال و شمول، داخل در موضوع‌له بوده و در نتیجه دلالت لفظ مطلق بر اطلاق و ارسال، به موجب وضع آن لفظ بوده است و نیازی به قرینه بیرونی ندارد؛ ولی بنابر مسلک علمای متأخر که قید اطلاق و ارسال از دایره موضوع‌له بیرون است و اسم جنس یا اسم نکره مثلاً به دلالت وضعی بر آن دلالت ندارد، ناگزیر اطلاق از راه قراین عقلی باید اثبات شود. برای اثبات اطلاق و روشن شدن شیوع و سریان، به اموری تمسک شده است که از آنها به «مقدمات حکمت» تعبیر شده است. [۷۶]

• مقدمات حکمت:

در تعداد آن شرایط، میان اصولی‌ها اختلاف است؛ مشهور آن را سه و برخی دیگر پنج شرط می‌دانند. مقدمات حکمت عبارت است از:

1. متکلم در مقام بیان تمام مراد خود باشد و قصد اجمال، اجمال‌گویی و هزل نداشته و غافل نیز نباشد؛

2. قرینه‌ای متصله یا منفصله دلالت‌کننده بر تقیید در کلام نباشد، زیرا اگر قرینه متصله باشد، مانند: «اعتق رقبة مؤمنة» از ظهور کلام در اطلاق پیش‌گیری می‌کند، و اگر قرینه منفصله باشد، گر چه مانع انعقاد ظهور کلام نیست، اما حجیت آن را از بین می‌برد؛

3. اطلاق و تقييد ممكن باشد؛ يعنى لفظ از الفاظى باشد كه با قطع نظر از تعلق حكم به آن، قابل انقسام به مطلق و مقيد باشد؛ به عبارت ديگر، صلاحيت داشته باشد كه گاه در مطلق و گاه در مقيد استعمال گردد؛

4. قدر متيقن در مقام مخاطب وجود نداشته باشد. اين مقدمه را مرحوم «آخوند» در «كفاية الاصول» بيان کرده است.

منظور از قدر متيقن در مقام مخاطب آن است كه گاه بين مخاطب و متكلم از مصداق معينى سخن به ميان آمده و سپس به طور مطلق امر شده است، مانند اين كه مولا با عبدش درباره فوايد گوشت گوسفند سخن ميگويد و پس از مدتي به شوق آمده و ميگويد: «اشتر اللحم»، در اين جا اگر چه مطلق گفته، ولي قدر متيقن در مقام محاوره، همان گوشت گوسفند است؛

5. عدم انصراف؛ در ميان علما مشهور است كه انصراف، مانع از تمسك به اطلاق كلام است، اگر چه ساير مقدمات حكمت در كلام وجود داشته باشد، مانند اين كه مولا بگويد: «اكرم العالم»، كه لفظ «عالم» به عالم ديني انصراف دارد نه هر عالمي.

نکته: قدر متيقن بر دو قسم است :

قدر متيقن خارجي: هر مطلقي قطع نظر از مقام مخاطب و گفتگو، در واقع و نفس الامر داراي يك سلسله مصاديق روشن و بارزي است كه قطعاً آنها از اين مطلق اراده شده اند، مانند رقبه مؤمنه براي رقبه كه عموم الفاظ چنين قدر متيقني را دارند.

قدر متيقن در مقام مخاطب: متكلم درباره مصداق معينى (مثلاً عالم فقيه) با مخاطب سخن بگويد، سپس متكلم به طور مطلق به اكرام «عالم» كه شامل آن مصداق شود، امر كند. در اينجا گرچه كلام متكلم اطلاق دارد و شامل هر عالمي مي شود، قدر متيقن در مقام مخاطب، عالم فقيه است. آخوند خراساني وجود اين امر را مانع از انعقاد اطلاق مي داند؛ زيرا اين قدر متيقن، صلاحيت قرينه شدن را دارد و مولا مي تواند در مقام بيان مرادش، به آن اعتماد كند و قرينه اي در لفظ نياورد. وي قدر متيقن خارجي را مضرّ به اطلاق ندانسته است. وي نتيجه مقدمات حكمت را شيوع و سريان مي داند. برخي از علما «عدم انصراف لفظ به مقيد» را يكي از مقدمات حكمت برشمرده اند. برخي نيز در مقدمه اول و برخي در مقدمه سوم اشكال کرده اند و انصراف را به مقدمه دوم يعنى نبود قرينه برگشت داده اند.

• نتیجه:

وصف عام، «لفظی است که معنای شمولیت و عمومیت در افراد را به‌طور مطابقی دارد» و روش شناخت این معنا برای حمل وصف عام بر لفظ نیز به دلیل مطابقی بودن معنای شمولیت به روش لفظی است. همچنین معنای اطلاق به دلیل عدم تأثیر لفظ، «لفظی» نیست، بلکه به خاطر گرد هم آمدن شرایط مقدمات حکمت در سیاق کلام به وسیله روش عقلی است که کلام، معنای اطلاق پیدا میکند و لفظی که موضوع حکم قرار گرفته، دارای صفت مطلق می‌گردد. در این بین، شباهتها و تفاوت‌هایی میان عام و مطلق وجود دارد که در علمای علم اصول، تفاوت در چگونگی افاده معنای شمولیت در افراد ماهیت آن دو وصف، باعث حلّ تعارض بین عام و مطلق می‌شود؛ چرا که با وجود لحاظ شمولیت در افراد عام و عدم وجود هرگونه لحاظ در ماهیت اطلاق، به‌طور قطع باید گفت در جایی که عام اصولی وجود دارد، دیگر اطلاقی در کلام متصور نخواهد بود و هیچ تعارضی نیز به وجود نخواهد آمد.

منبع:

۱. مفید، مختصر التذکره، ۳۳؛ سید مرتضی، الذریعة، ۱۹۷/۱؛ طوسی، العدة، ۲۷۳/۱؛ حلی، محقق، معارج الاصول، ۱۲۱.
۲. علامه حلی، نهاية الوصول، ۳۷۸/۲.
۳. علامه حلی، نهاية الوصول، ۳۷۸/۲.
۴. اول، القواعد و الفوائد، ۲۰۹/۱.
۵. فاضل مقداد، ضد القواعد الفقهیه، ۱۵۵؛ عاملی، معالم الدین، ۱۴۹؛ بهایی، زبدة الاصول، ۱۴۳.
۶. میرزای قمی، القوانين المحكمة، ۱۷۸/۲؛ حائری اصفهانی، الفصول الغرویه، ۲۱۷؛ انصاری، مطارح الانظار، ۲۴۱/۲؛ آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ۲۴۱.
۷. علامه حلی، نهاية الوصول، ۱۹۳/۲.
۸. علامه حلی، نهاية الوصول، ۲۳۰/۲.
۹. میرزای قمی، القوانين المحكمة، ۱۳۸/۲.
۱۰. سید مرتضی، الذریعة، ۲۷۳/۱؛ طوسی، العدة، ۳۲۶/۱؛ حلی، محقق، معارج الاصول، ۱۳۳.
۱۱. سید مرتضی، الذریعة، ۲۸۸/۱، ۳۰۶ و ۳۱۲؛ طوسی، العدة، ۳۶۰/۱؛ حلی، محقق، معارج الاصول، ۱۴۸.
۱۲. امام خمینی، مناهج الوصول، ۲۲۷/۲-۳۱۰.
۱۳. امام خمینی، تهذیب الاصول، ۱۵۳/۲؛ امام خمینی، معتمد الاصول، ۲۶۰/۱؛ امام خمینی، جواهر الاصول، ۳۱۷/۴.
۱۴. امام خمینی، الطهارة، ۲۱۱/۳؛ امام خمینی، مکاسب، ۲۷۹/۱ و ۲۹۶؛ امام خمینی، البیع، ۱۸۰/۱؛ ۵۱۶/۲ و ۹۰/۳.
۱۵. سید مرتضی، الذریعة، ۲۷۵/۱.

١٦. طوسي، عدة الاصول، ٣٢٩/١.
١٧. درآمدی، الاحكام، ٣/٣.
١٨. حلی، محقق، معارج الاصول، ١٣٤؛ حلی، علامه، نهاية الوصول، ٣٧٨/٢.
١٩. حلی، علامه، مبادئ الوصول، ١٥٦.
٢٠. عاملی، معالم الدين و ملاذ المجتهدين، ١٥٠-١٥٢؛ بهایی عاملی، زبدة الاصول، ١٤٣.
٢١. قمی، القوانين المحكمة فی الاصول، ١٧٨/٢؛ مجاهد، مفاتيح الاصول، ١٩٣.
٢٢. عراقی، تحرير الاصول، ٤٦٢.
٢٣. سلطان العلماء، حاشية السلطان على معالم الدين، ٣٠٦، ← ٤٦٢ و ٤٧٤.
٢٤. شيخ انصارى، فرائد الاصول، ٢٤٩/٢.
٢٥. آخوند خراساني، كفاية الاصول، ٢٤٣.
٢٦. ناييني، فوائد الاصول، ٥٦٦/٢.
٢٧. خويي، محاضرات في اصول الفقه، تقرير محمداسحاق فياض، ٥٣٠/٤ و ٥٣٧-٥٣٨.
٢٨. اللع في اصول الفقه، ١٣٢؛ غزالي، المستقصى في علم الاصول، ٢٦٢؛ آمدی، الاحكام، ٣/٣.
٢٩. امام خميني، مناهج الوصول، ٣١١/٢؛ امام خميني، الاستصحاب، ٢٣٣؛ امام خميني، انوار الهداية، ٣١٠/٢.
٣٠. امام خميني، تهذيب الاصول، ١٥٨/٢، ٢٥٥ و ٢٥٧؛ امام خميني، تنقيح الاصول، ٣٢٧/٢، ٤١١ و ٤١٣؛ امام خميني، معتمد الاصول، ٣٣٦/١-٣٦٥؛ امام خميني، جواهر الاصول، ٥١١/٤.
٣١. امام خميني، الطهارة، ٢٥٣/٢؛ امام خميني، الخلل، ٢٥٤-٢٥٥؛ امام خميني، مكاسب، ٤٠٥/١؛ امام خميني، البيع، ٥٤١/٤-٥٥٢.
32. ابن فارس، مقاييس اللغة، ١٥/٤.
33. ابن منظور، لسان العرب، ٤٢٧/١٢؛ فيومي، المصباح المنير، ٤٣٠.
34. راغب، مفردات، ٥٨٥؛ طريحي، مجمع البحرين، ١٢٤/٦.
35. فراهيدي، كتاب العين، ٩٤/١؛ حميري، شمس العلوم، ٩/٧، ٤٣٠.
36. اصول مرحوم مظفر درس آقاي حيدري فسايي
37. فراهيدي، كتاب العين، ٩٥/١؛ ابن منظور، لسان العرب، ٢٥/٧؛ فيومي، المصباح المنير، ٤٣٠؛ طريحي، مجمع البحرين، ١٢٤/٦.
38. فراهيدي، كتاب العين، ١٣٤/٤؛ ابن منظور، لسان العرب، ٢٥/٧؛ ← طريحي، مجمع البحرين، ١٢٤/٦.
٤٠. ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤٢٠/٣؛ جوهری، صحاح التاج اللغة، ١٥١٨/٤.
٤١. ابن منظور، لسان العرب، ٢٢٦/١٠-٢٢٧.
٤٢. فراهيدي، كتاب العين، ١٩٦/٥؛ ابن منظور، لسان العرب،

۴۳. اصول مظفر تدریس استاد حیدری فسائی
۴۴. اصول مظفر تدریس استاد حیدری فسائی
۴۵. اصول مظفر تدریس استاد حیدری فسائی
۴۶. اصول مظفر تدریس استاد حیدری فسائی
۴۷. اصول مظفر تدریس استاد حیدری فسائی
۴۸. اصول مظفر تدریس استاد حیدری فسائی
۴۹. ↑ اصطلاحات الاصول، ص ۱۷۴-
۵۰. نایینی، فوائد الاصول، ۱/ ۲۱۵؛ خویی، محاضرات فی اصول الفقه، تقریر محمداسحاق فیاض، ۱۶۲/۲.
۵۱. امام خمینی، البیع، ۵۴۲/۴.
۵۲. امام خمینی، تنقیح الاصول، ۲/ ۴۱ و ۴/ ۴۸۸؛ امام خمینی، جواهر الاصول، ۳/ ۱۱۴؛ امام خمینی، معتمد الاصول، ۲/ ۳۵۲.
۵۳. امام خمینی، تهذیب الاصول، ۱/ ۳۳۷.
۵۴. امام خمینی، مناهج الوصول، ۱/ ۳۶۷؛ امام خمینی، جواهر الاصول، ۳/ ۱۱۴.
۵۵. نایینی، فوائد الاصول، ۱/ ۲۱۵؛ خویی، محاضرات فی اصول الفقه، تقریر محمداسحاق فیاض، ۱۶۲/۲.
۵۶. عراقی، تحریر الاصول، ۴۷۴-۴۷۵؛ ایروانی، نهاية النهایة فی شرح الکفایة، ۱/ ۱۵۶.
۵۷. آملی، مجمع الافکار و مطرح الانظار، تقریر محمدعلی اسماعیل پور، ۲/ ۲۲۶؛ خمینی، تحریرات الاصول، ۵/ ۴۷۶.
۵۸. امام خمینی، تنقیح الاصول، ۴/ ۲۹۹-۳۰۰؛ امام خمینی، تهذیب الاصول، ۲/ ۱۸۴.
۵۹. امام خمینی، البیع، ۴/ ۵۴۴-۵۴۵.
۶۰. حائری، درر الفوائد، ۵۷۱.
۶۱. امام خمینی، البیع، ۴/ ۵۴۸-۵۴۹.
۶۲. خویی، محاضرات فی اصول الفقه، تقریر محمداسحاق فیاض، ۱/ ۲۰۱-۲۰۲؛ سبحانی، ارشاد العقول الی مباحث الاصول، تقریر محمدحسین حاج عاملی، ۱/ ۳۳۰.
۶۳. صدر، بحوث فی علم الاصول، ۲/ ۱۰۴.
۶۴. مکارم شیرازی، انوار الاصول، تقریر احمد قدسی، ۱/ ۱۲۳.
۶۵. عراقی، بدائع الافکار، ۱۰۹-۱۱۰؛ — امام خمینی، جواهر الاصول، ۱/ ۳۵۴-۳۵۵؛ امام خمینی، تهذیب الاصول، ۱/ ۹۴.
۶۶. نایینی، اجود التقريرات، ۱/ ۵۲۰.
۶۷. طوسی، ۱۴۱۷، ج، ۱: ۳۳۹، ۳۲۹.
۶۸. طباطبائی ۱۲۹۶: ۱۹۴.

٦٩. حائري ١٤٠٤: ٧٩

٧٠. طباطبائي، محمد بن علي. (1296ق)، مفاتيح الأصول، قم: مؤسسه آل البيت(ع).

٧١. طوسي، محمد. (1417ق)، العدة في أصول الفقه، ج1، قم: محمدتقي علاقبنديان.

٧٢. (1404ق)، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، قم: المطبعة العلمية.

٧٣. اصول فقه

٧٤. اصطلاحات اصول ص ١٧٤_ ١٧٥

٧٥. ناييني، فوائد الاصول، ٥٧٠/٢.

٧٦. ناييني، فوائد الاصول، ٥٦٦/٢؛ سبحاني، ارشاد العقول الى مباحث الاصول، تقرير محمدحسين حاج عاملي.