هو العلیم

مفهوم وصف (۲)

استدلال‌های اصولیّین بر وجود یا عدم مفهوم در وصف

سلسله دروس خارج اصول فقه – باب مفاهیم –

جلسهٔ سی و سوم

استاد

آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

استدلال مرحوم آخوند بر ردّ مفهوم وصف

مرحوم آخوند در باب وصف قائل به عدم مفهوم برای وصف شدند. ایشان دو مطلب را ذکر می‌کنند؛ مطلب اول اینکه موضوعاً و وضعاً از نظر لغوی وصف مفهوم ندارد، و مطلب دوم عدم لزوم لغویّت در صورت عدم مفهوم است.[1]

اشکال بر مطلب اول مرحوم آخوند در عدم وضع وصف برای مفهوم

در مورد مطلب اول خیال می‌کنم این مطلب را در باب مفهوم شرط هم عرض کردیم که اصلاً دلالات التزامی، به وضع مربوط نیست و مطرح کردن این قضیّه که آیا وصف یا شرط یا غایت و امثال‌ذلک در وضع، دالّ بر مفهوم هستند یا نیستند

---

[1] . کفایة الأصول، ص ۲۰۶.

صحیح نیست.

آنچه که لغت متصدی بیان آن است فقط همین مفهوم مطابقی الفاظ است، اما اینکه این مفهوم مطابقی چه دلائل التزامی و چه لوازمی را، به معنای بیّن بالمعنی الأخصّ و یا [به معنای بیّن بالمعنی] الأعمّ، در بر گرفته است، اصلاً لغت به این معنا هیچ‌گونه دخلی نمی‌تواند داشته باشد. استعارات، مجازات، کنایاتی که اهل محاوره و عرف استعمال می‌کنند، تمام اینها به ذوق سلیم و به ملابسات عرفیّهٔ آن قوم بستگی دارد. مثلاً لغت فقط می‌تواند بگوید که «أسد» معنای مطابقی‌اش، همان حیوان مفترس است. اما اینکه شما «أسد» را استعارةً در کجا به‌کار ببرید، لغت در این معنا اصلاً دخالتی ندارد. اینکه شما «أسد» را مجازاً در «رجل شجاع» استعمال کنید یا به‌طور استهزاء در یک «رجل جَبان» بخواهید به‌کار ببرید، لغت در اینها دخالتی ندارد.

من‌باب‌مثال در «فلانٌ کثیر الرّماد»، کثیر دلالت بر کثرت می‌کند و رماد دلالت بر خاکستر، اما اینکه شما منظورتان از «کثیر الرّماد» چیست، و از این

معنا چه معنای کنایی را قصد می‌کنید، اصلاً به لغت ربطی ندارد. تمام اینها بسته به ذوق عرفی و استعمال مستعمِل در عرف عام یا در عرف خاص است و به وضع، هیچ ربطی ندارد. لذا در خیلی از موارد ما می‌بینیم که واضع یا هر کس دیگر، در لغت لفظی را در یک معنا مجازاً به‌کار بردند، ولی آن معنا در نزد ما مستهجن است. آیا چون رائحهٔ فمِ شیر، مُنتِن[1] است بنابراین استعمال لفظ «أسد» در کریهُ رائحةِ الفم اشکالی ندارد؟! نه‌خیر! این خیلی مستهجن است. و از این قبیل موارد زیاد است.

بنابراین یکی از آن موارد هم همین مفهوم وصف و عدم مفهوم وصف است. غایت، وصف، شرط، قید، عنوان، لقب، استثناء و امثال‌ذلک تمام اینها برای تلازم مفهوم یا عدم مفهوم یک ملابساتی دارند. به لحاظ آن ملابسات که بین مخاطب و بین متکلم برقرار است و قرائن حالیّه و مقامیّه و مقالیّه، این لفظ یا دلالت بر آن معنای لازم می‌کند یا نمی‌کند، و اصلاً به لغت هیچ کاری ندارد.

تلمیذ: یعنی ادوات، مثلاً ادوات شرط نقشی در مفهوم ندارند؟

---

[1] . گندیده و بدبو.

استاد: اصلاً به اینها کاری ندارد.

تلمیذ: یعنی لغت برای اینها یک معنایی وضع نکرده است؟

استاد: برای همین معنا، برای معنای شرطیّت وضع کردند. مثلاً «إذا» دلالت بر شرط در استقبال می‌کند.

تلمیذ: اینها می‌گویند که در لغت، معنای شرط این است که وجود مفهومی دارد.

استاد: این حرف بی‌دلیل است، مگر شرط معنایش این است؟! شما از شرط چه می‌فهمید؟ آیا شما از شرط، مفهوم را می‌فهمید؟! مگر ما خودمان جزء عرف نیستیم؟! مگر ما اهل‌محاوره نیستیم؟! مگر ما این‌همه نمی‌بینیم که مولا یک شرطی را می‌گوید و اصلاً مفهوم را از آن اراده نمی‌کند؟! [پس نتیجه می‌گیریم که مفهوم داشتن شرط] نیاز به قرینه دارد. تمام اینها مسائل عرفی است. آنچه که لغت می‌تواند بیان کند این است که «إذا» دلالت بر شرط در استقبال می‌کند، «إذ» دلالت بر شرط در ماضی می‌کند، و «إن» برای مطلق شرط است، همین. حالا آیا شرط مفهوم دارد یا ندارد، به لغت چه‌ربطی دارد؟!

آنچه که لغت می‌گوید این است که این جملهٔ جزائیّه مترتّب بر این شرط است، همین؛ بقیه‌اش

دیگر برعهدهٔ قرائن مقامیّه و مقالیّه، ملابسات، ذهنیّت، بینش، متکلم و... است. هزار جهت دارد که به لحاظ آن جهات این معنا روشن می‌شود.

ما إن‌شاءالله در بحث ظهورات می‌گوییم که اصلاً ظهور چیست؛ ظهور شخصی داریم، ظهور نوعی داریم، ظهور موضوعی داریم. ما اصلاً کاری به ظهور شخصی و نوعی نداریم، اصلاً ما قائل به ظهور موضوعی هستیم. همان‌طوری که در بحث تکالیف این‌گونه لحاظ کردیم که تکالیف روی موضوعات خودشان به‌عنوان یک قضیهٔ طبعیّه یا طبیعیّه که ولو افراد مقدّرة الوجود هم در آن لحاظ بشود، رفته است.

و إن‌شاءالله در بحث مطلق و مقیّد و ظهور هم این مطالب می‌آید که اصلاً ظهور نه ظهور شخصی است و نه ظهور نوعی، بلکه ظهور، ظهور موضوعی است. شخص باید خودش را به این ظهور موضوعی برساند؛ اینکه به چه نحو برساند، هر کسی یک راهی برای کشف این ظهور موضوعی دارد.

پس نه ظهور نوعی که آقایان می‌گویند صحیح است و نه ظهور شخصی که بعضی از بی‌سوادهای

امروزی می‌گویند؛ که قائل به این هستند که اصلاً کلام هیچ ظهوری ندارد و هر شخصی آنچه را که می‌فهمد آن، ظهور است! نه‌خیر؛ ظهور، یک ظهور موضوعی است. حالا ما در اصطلاح که مناقشه نداریم، اگر بخواهید ما اسمش را «نوعی» به این معنا می‌گذاریم. اما اینکه مراد از این ظهور چیست، آن یک مطلب دیگری است که إن‌شاءالله در بحث اطلاق می‌گوییم که اصلاً بحث مطلق و مقیّد یک بحث جدایی است که کنار می‌رود و بحث، بحث اجمال می‌شود. یک مقدارش را گفتیم و بقیه‌اش را هم می‌گوییم. در هر صورت اصلاً لغت در اینجا هیچ‌گونه دخالتی ندارد و این مربوط به ذوق سلیم و آن فهم عرفی است.

استدلال به امکان تقیید مطلق برای اثبات مفهوم وصف

تقریر استدلال

بعد ایشان می‌فرماید که بعضی‌ها برای اثبات مفهوم در وصف قائل شدند که اگر وصف، مفهوم نداشته باشد شما چطور مطلق را با مقیِّد، قید می‌زنید؟ تا وقتی که آن مقیِّد دائرهٔ این مطلق را

محدود نکند و افراد خارج از حیطهٔ خود را خارج نکند که شما مطلق را بر مقیَّد حمل نمی‌کنید.

من‌باب‌مثال وقتی که مولا می‌گوید: «أعتق رقبة» بعد در جملهٔ دیگر می‌گوید: «أعتق رقبة مؤمنة» شما در اینجا این مطلق را حمل بر مقیّد می‌کنید. حالا بر فرض اینکه این رقبه، مطلق است و سلَّمنا که «أعتق رقبة» در اینجا مطلق است. پس آن [أعتق رقبة مؤمنة] مقیِّد است و این [أعتق رقبة] هم به دو اعتبار، هم مقیّد است و هم مقیَّد. این مطلق را شما بر آن حمل می‌کنید، چون می‌گویید که این مقیِّد و وصف ما که مؤمن است، وصف احترازی از سایر موارد مصادیق خودش است و می‌گوید رقبهٔ مؤمنه داخل در حکم است و غیر مؤمن خارج است، به این مبنا؛ وقتی که خارج شدند بنابراین آن «أعتق رقبة» بر رقبهٔ مؤمنه حمل می‌شود.

پس اگر «مؤمنة» در اینجا مفهوم نداشته باشد که شما مطلق را حمل بر مقیّد نمی‌کنید. و باید در اینجا بگویید که هم این «أعتق رقبة» و هم «أعتق رقبة مؤمنة» هر دو اثباتی هستند و به همدیگر کاری ندارند. درحالتی‌که ما این [مطلق] را بر آن

حمل می‌کنیم و این دالّ بر این است که وصف در اینجا مفهوم دارد.

جواب مرحوم آخوند به این استدلال

جوابی که مرحوم آخوند در اینجا به این استدلال می‌دهند این است که می‌فرمایند بحث ما در باب مطلق و مقیّد اصلاً بحث مفهوم و عدم مفهوم نیست. بحث ما در این است که این مطلق گرچه در اینجا مطلق است ولی دائره‌اش به همین مقیّد، مضیّق است.

یعنی وقتی که مولا می‌گوید: «إذا أفطَرتَ فأعتِق رقبة» و بعد می‌گوید: «أعتق رقبة مؤمنة» انگار از اول گفته است: «إذا أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة»، ولی نخواسته از اول آن مقیّد را ذکر کند. اول مطلق را ذکر می‌کند بعد آن را مقیّد می‌کند. به‌عبارت‌دیگر این قید وصف، در اینجا قید وصف برای شخص‌الحکم است، یعنی شخص‌الحکم را در کفارهٔ افطار بیان می‌کند اما کاری ندارد به اینکه در یک مورد دیگر، فرض کنید که در مورد ظِهار هم «أعتق رقبة مؤمنة» باشد. مفهوم در آنجایی است

که اصلاً به‌طورکلی این کفاره را به رقبهٔ مؤمنه منحصر کند، یا اینکه در خود این مورد کفارهٔ خاصّ هم دلیل دیگری اقامه نشود؛ نه‌خیر! ممکن است یک دلیل دیگری اقامه شود بر اینکه اگر تو به شُرب افطار کردی، أعتق رقبة مؤمنة؛ اما اگر فرض کنید که به ارتماس و سر را زیر آب بردن، افطار کردی در آنجا أعتق رقبة و اشکالی ندارد.

پس در اینجا بر اینکه «أعتق رقبة مؤمنة» مطلق آمده و سایر مصادیق خودش را خارج کرده است، هیچ دلالتی نیست. در خود این شخص‌الحکم که این حکم در این مورد خاصّ هست، در اینجا این مقیِّد، این مطلق را تقییدش کرده ولی در سایر موارد، نه‌خیر هیچ دلیلی نداریم. لعلّ اینکه دلیل دیگری بیاید و در آنجا رقبهٔ مطلق را اثبات کند، نه رقبهٔ مقیّد را.

بنابراین این قید «رقبة مؤمنة» دایرهٔ مطلق را در خصوص شخص‌الحکم مقیّد کرده نه‌اینکه به‌طور مطلق، سنخ‌الحکم را اصلاً از غیر این مورد بردارد و بگوید که اصلاً سنخ‌الحکم که إعتاق رقبه است، به انتفاء رقبهٔ مؤمنه منتفی است که من‌باب‌مثال اگر رقبهٔ مؤمنه نبود اصلاً کفاره نباید بدهد. نه‌خیر، لعلّ اینکه

دلیل دیگری بیاید که اگر رقبهٔ مؤمنه پیدا نکردی می‌توانی رقبهٔ غیر مؤمنه هم در اینجا بدهی. این جواب مرحوم آخوند بود که جواب صحیح و خوبی است.[1]

تقریر مرحوم نائینی از جواب مرحوم آخوند

مرحوم نائینی در اینجا همین جواب مرحوم آخوند را تقریر کردند، ولی یک مطلبی در آنجا فرمودند که آن مطلب قابل مناقشه است. و آن این است که فرمودند: اوّلاً ما تقیید را در دلیل منفصل قبول نمی‌کنیم که مطلق در دلیل منفصل مقیّد بشود، و این اوّل‌الکلام است. بعد اگر تازه دلیل ما متّصل بود، مثل استثناء، همین مطلبی که مرحوم آخوند گفتند، ایشان هم در آنجا تقریر می‌کنند که چطور استثناء از اول مستثنی‌منه را محدود می‌کند، نه‌اینکه از اول مستثنی‌منه دارای یک عمومیّتی باشد بعد این استثناء محدودش کند. آقایان این‌طور می‌گویند که از اول، این استثناء، این مستثنی‌منه را مقیّد و محدود می‌کند.

---

[1] . کفایة الأصول، ص ۲۰۶.

حالا اینکه به چه نحوه این استثناء این کار را انجام می‌دهد، إن‌شاءالله در بحث عام و خاص که جای نقل اقوال و معرکهٔ مبحث الفاظ است بیان می‌کنیم. در آنجا می‌گوییم که در باب مستثنی و مستثنی‌منه قضیّه چطور است؛ آیا از اول، این عام دلالت بر مستثنی می‌کند یا اینکه نه، این مستثنی‌منه از اول به عمومیت خودش هست بعد آن مستثنی می‌آید این مستثنی‌منه را تخصیص می‌زند؟ مرحوم نائینی می‌گویند درصورتی‌که آن مقیِّد ما متّصل باشد، در آنجا این مثل مستثنی می‌ماند و آن قید وصف در اینجا آن حدود مطلق را قید می‌زند.

فرض کنید وقتی که می‌گویم: «أكرِمِ الإنسانَ العالم» این الإنسان به اطلاق خودش از اول وجود ندارد. آن عالم این انسان را از اول در علم منحصرش می‌کند. بنابراین این‌طور نیست که در الإنسان دلالت بر یک اطلاقی باشد و محفوظ باشد و بعد چون العالم موارد غیر علم را اخراج می‌کند، پس این انسان را به موارد علم تخصیص داده است. می‌گوییم نه، از اول انگار مولا گفته است که انسان عالم را اکرام کن و صحبت را در انسان غیر عالم بسته، کاری به غیر

عالم ندارد و ساکت است، نه‌اینکه ما در آنجا دلیلی نداشته باشیم بر اینکه آن [غیر عالم] اکرامش هست یا نه و این [أكرم الإنسان العالم] آن را نفی کند. این هم مطلب مرحوم نائینی.[1]

دو مطلب در رابطه با اصل مفهوم وصف

و بعد دو مطلب در اینجا می‌ماند:

مطلب اول: خارج بودن وصف مقیّد به مورد خاص از محل نزاع

مطلب اول، بحث اینکه آیا وصف مفهوم دارد یا ندارد، مربوط به آنجایی است که کلام خالی از قرینه باشد. اما اگر کلام دارای قرینه‌ای بود که آن قرینه، موردِ آن موصوف و ذاتی را که این وصف به آن تعلّق گرفته است، محدود کند، در این‌صورت بحثی نیست در اینکه وصف مفهوم دارد.

فرض کنید که راوی از امام علیه السّلام سؤال می‌کند، قال: سألته عن الماء غير المتغيّر؛ می‌گوید: من از حضرت از ماء غیر متغیّر سؤال کردم. از اول، بحث را می‌برد روی ماء غیر متغیّر؛

---

[1] . فوائد الاصول، ج ۲، ص ۵۰۳.

یعنی خود راوی قبول دارد که دو گونه ماء است یک ماء متغیّر است و یک ماء غیر متغیّر است، می‌گوید که من به ماء متغیّر کاری ندارم، ماء متغیّر را می‌دانم متغیّر است، ولی میزان ماء غیر متغیّر را می‌خواهم بدانم. یعنی احکام ماء متغیّر را می‌دانم که با ملاقات با نجاست نجس می‌شود و...؛ در اینجا حضرت می‌گویند: «الماءُ البالغُ قدرَ کرٍّ لم یُنجّسْه شیءٌ».

پس در اینجا از ابتدا بحث روی غیر متغیّر رفته است؛ این وصف در اینجا قطعاً مفهوم دارد و محلّ نزاع در اینجا نیست، چون از اول حضرت جواب این سائل را در ماء غیر متغیّر می‌دهند. در اینجا دیگر نمی‌توانیم بگوییم که وصف مفهوم دارد یا ندارد؟ آیا ماء متغیّر هم ممکن است به قدر کرّ برسد یا نرسد؟ یا اینکه اگر آب به اندازهٔ کرّ نشد، هل ینجّسه شیء أو لا ینجّسه شیء؟ تمام اینها از محل نزاع خارج است، به‌جهت اینکه از اول، بحث روی ماء غیر متغیّر رفته، حضرت آن را بیان کرده‌اند. بنابراین صحبت در اینکه آیا وصف در «الماء البالغ قدر کرّ» مفهوم دارد یا ندارد، این مسائل خارج است. این مطلب اول که اگر مورد وصف، مقیّد باشد به مورد خاصّ، این

اصلاً از محلّ نزاع خارج است و مشخص است که مفهوم دارد.

اشکال به مرحوم نائینی در تفصیل بین قید متّصل و منفصل

در اینجا مرحوم نائینی در مورد مطلق فرموده است که اگر مطلق به قید منفصل مقیّد شود، ما دلیلی بر این حمل نداریم.

جواب ایشان این است که اصلاً غالب تقیید مطلقات با قید منفصل است، نه اینکه [تقیید] مطلقات با [قید] متّصل باشد؛ اصلاً بحث اطلاق اگر بخواهد در محاوره مطرح بشود، آن بحث اطلاق مربوط است به مطلقی که مقیّد به قید متّصل نباشد. تا اول ما اطلاق را در ناحیهٔ قضیّه تثبیت کنیم، بعد ببینیم که آیا قید منفصل دارد یا ندارد؟ لذا اصلاً مطرح کردن اینکه معلوم نیست با قید منفصل مطلق مقیّد بشود، غلط است. جهتش این است که علاوه بر اینکه اغلب تقیید اطلاقات با قید منفصل است، بلکه اصلاً شاید بگوییم که با قید متّصل، احراز اطلاق در قضیّه میسور نباشد.

در این مواردی که قید متّصل است شما چطور

احراز اطلاق می‌کنید؟! من‌باب‌مثال در مورد آیهٔ ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[1] صحبت در این است که اصلاً معنای آیه این نیست که فَلَبِثَ فيهِم هزار سال ولی پنجاه سال نه، نه‌خیر؛ صحبت در این است که فلبث فی قومه تسع مِائة و خمسین عامًا؛ نهصد و پنجاه سال. معنای آیه این است، نه‌اینکه ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ معنا تا اینجا تمام شد، و بعد ﴿إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ پنجاه تا کم. صحبت این نیست.

در موردی که مستثنی داریم، قید متّصل داریم، غایت داریم، عنوان داریم، در تمام این موارد اصلا احراز اطلاق در ناحیهٔ عقدالوضع نمی‌شود کرد تا اینکه شما بگویید که در مورد متّصلش قبول داریم ولی در مورد منفصلش اصلاً ممکن نباشد؛ این یک.

دوم اینکه ما فرقی بین اتّصال و انفصال قید نمی‌بینیم، چه فرقی می‌فهمیم؟! متکلّم واحد، کلام واحد، مخاطب واحد؛ اگر یک‌وقت مقام، مقام بیان است و متکلم قید منفصل را یک ماه بعد ذکر می‌کند،

---

[1] . سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۱۴.

این همان معنای نَسخیّت است. یک قید را بعداً ذکر می‌کند و این [آن را] نسخ می‌کند و برمی‌دارد، ولی نسخ أزمانی. ولی وقتی که هنوز مقام بیان یعنی مقام عمل نیست و متکلم در مندوحهٔ از ابراز قید منفصل است، این افتراق بین قید منفصل و متّصل برای چیست؟ ما فرقی نمی‌بینیم. چه اینکه بگوید: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ﴾ بعد در آیهٔ بعدی بگوید: ﴿إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾ یا اینکه در همان‌جا بگوید: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾. یا اینکه [در مثال ما] از اول بگوید: «إذا أفطَرتَ فَأعتق رقبة مؤمنة»، یا اینکه بگوید: «إذا أفطَرتَ فَأعتق رقبة» بعد وقتی که نصایحش را کرد، در آخر منبر بگوید که آن اعتاق باید أعتق رقبة مؤمنة باشد، چه فرقی می‌کند؟! وقتی که جمعیت هنوز از پای منبر نرفتند و دارند به حرف متکلّم گوش می‌دهند، بین قید متّصل و منفصل چه فرقی ممکن است باشد؟! فرقی نیست.

برگشتیم در آن مطلبی که راجع به خود وصف است، یکی این بود که اگر وصف موردش مقیّد باشد

به موردی خاص این از محل نزاع خارج است و مشخص است که مفهوم دارد.

مطلب دوم: استدلال به آیهٔ «ربائب» برای نفی مفهوم وصف و اشکال بر آن

مطلب دوم اینکه بعضی‌ها برای نفی مفهوم در وصفیّت آیهٔ ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[1] را مثال زدند و گفتند که قید ﴿فِي حُجُورِكُم﴾ قید احترازی نیست، این دلالت بر مفهوم نمی‌کند. به‌خاطر اینکه ربائب، شامل ربائب کبیر هم می‌شود؛ بنابراین این وصف ﴿فِي حُجُورِكُم﴾ در اینجا دلالت بر مفهوم ندارد.

جوابش هم روشن است؛ این است که کسی نگفته است که اگر یک شرطی مفهوم داشته باشد ممکن نیست متکلم آن را در غیر مورد مفهوم به‌کار ببرد. اگر یک وصف مفهوم داشته باشد اشکال ندارد که متکلم آن را با قرینه‌ای در مورد غیر مفهوم به‌کار ببرد و این به‌جهت این است که ملابسات و چیزهای زیادی در کلام است که یکی از آنها کثرت است،

---

[1] . سوره نساء (۴) آیه ۲۳.

شارع به‌خاطر غلبه و کثرت ربائبی که در حجور هستند در اینجا ﴿فِی حُجُورِکُم﴾ را آورده است.

حتی می‌توانیم توسعه بدهیم و به خود ربائب هم قضیّه را بکشانیم. به‌جهت اینکه در مورد ربیبه، در اینجا بحث مشتق مطرح می‌شود که تلبّس به مبدأ در مورد اشتقاق به چه معنایی است؟ اگر ما ربیبه را به معنای «تربیت‌شده» بدانیم، پس احراز وصف «تربیت‌شده» در این عنوان، موجب برای تعلّق حکم است، بنابراین بر آن ربیبهٔ کبیره‌ای که اصلاً در دامن ناپدری تربیت نشده دیگر ربیبه صدق نمی‌کند، و حکم حلیّت هم در اینجا نمی‌آید. در اینجا هم مشخص است که ربائب به لحاظ غلبه، بر آن مواردی که حتّی در دامن این ناپدری هم تربیت نشدند اطلاق شده، و در این مورد به اینها ربیبه صدق می‌کند. گرچه این وصف ربیبه‌ای که در اینجا آمده، به‌جهت اغلبیّت است. پس جواب این شد که در اینجا جهت اغلبیّت لحاظ شده است.

بله، اگر ما بودیم و دلیل دیگری نداشتیم، در اینجا این ﴿فِی حُجُورِکُم﴾ در مورد خود

شخص‌الحکم، این حلیّت را مختصّ به آن ﴿فِی حُجُورِکُم﴾ می‌کرد و برای حلیّت ربیبهٔ غیر فی حُجورکم ما نیاز به دلیل دیگری داشتیم، البتّه ما در آنجا قائل به مفهوم نبودیم ولی نیاز به دلیل داشتیم. پس این ﴿وَرَبَٰٓئِبُکُمُ ٱلّٰتِی فِی حُجُورِکُم﴾ دلیل برای نفی مفهوم در وصف هم نخواهد بود. به‌جهت اینکه در خیلی از موارد، حتی در خود شرط هم شرط را در یک مواردی که صراحت در عدم مفهوم دارد، به‌کار می‌بریم. من‌باب‌مثال می‌گویم: «اگر فلان آقا را در مدرسه دیدید به او بگویید که امشب بیاید فلان‌جا.» در اینجا معلوم است که این شرط هیچ‌گونه مفهومی ندارد. آیا این کلام، یعنی اگر در خیابان دیدی به او نگو؟! آیا در اینجا حتماً خصوصیّتِ در مدرسه بودن لحاظ شده است؟! نه، این مسائل نیست.

تطبیق عدم مفهوم وصف در «فی الغنم السائمة زکاة»

بحث وصف در اینجا تمام شد و مسئله به اینجا کشیده شد که وصف مفهوم ندارد و آن مفهومی که در وصف است آن مفهوم به شخص‌الحکمی که در

همان‌جا لحاظ می‌شود اختصاص دارد. بنابراین اگر شارع گفت: «فی الغنم السائمة زکاة» ما هیچ دلیلی نداریم بر اینکه در غنم معلوفه نباید زکات باشد. در اینجا به سایر ادلّه تمسک می‌کنیم. فرض کنید که آن ادلّه، عدم تکلیف است، اینکه اصل در اموال، عدم زکات است و اصل، عدم اخراج است. لا یحلُّ مالُ امرئٍ إلّا بطیب نفسه، النّاس مسلّطون علی اموالهم، اصلِ عدم اخراج مال از شخص، اصلِ عدم تعلّق تکلیف به مال و امثال‌ذلک، تمام اینها در مورد معلوفه، مقتضی عدم مال زکوی است، اما در مورد سائمه دلیل داریم.

مطلب دیگر این است که این «فی الغنم السائمة زکاة» هیچ‌گونه دلالتی بر «فی الإبل السائمة» ندارد. خود این وصف سائمه، به مورد غنم اختصاص دارد نه به مورد توسعهٔ در مصادیق آن وصف. به موصوف که کاری نداریم حالا آمدیم سراغ مصادیق آن وصف؛ فرض کنید که مصادیقش ابل است، بقر است، مَعز و امثال‌ذلک است، این سائمه هیچ‌گونه دلالتی بر اینها ندارد. بنابراین اگر در مورد ابل مطلق، دلیل آمد که «فی الإبل زکاة»، ما

نمی‌توانیم در اینجا با وصف «فی الغنم السائمة» این ابل را مقیّدش کنیم؛ چون این اختصاص به همان شخص‌الحکم در مورد غنم دارد.

در اینجا بحث وصف تمام می‌شود.

اللَهمّ صلّ علیٰ محمّدٍ و آلِ محمّد