

هو العليم

## مفهوم وصف (۲)

استدلال‌های اصولیین بر وجود یا عدم مفهوم وصف

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم -

جلسه سی و سوم

استاد

آیة الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم  
بسم الله الرحمن الرحيم

## 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.<sup>۱</sup>

## 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 قضیه که آیا وصف یا شرط یا غایت و امثال ذلک در وضع، دالّ بر مفهوم هستند یا نیستند

---

۱. کفایة الأصول، ص ۲۰۶.

صحيح نيست.

آنچه كه لغت متصدي بيان آن است فقط همين مفهوم مطابقى الفاظ است، اما اينكه اين مفهوم مطابقى چه دلائل التزامى و چه لوازمى را، به معنى **بَيْنَ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِّ** و يا [به معنى **بَيْنَ بِالْمَعْنَى الْأَعْمِّ**، در بر گرفته است، اصلاً لغت به اين معنا هيچ گونه دخلى نمى تواند داشته باشد. استعارات، مجازات، كناياتى كه اهل محاوره و عرف استعمال مى كنند، تمام اينها به ذوق سليم و به ملابسات عرفيّه آن قوم بستگى دارد. مثلاً لغت فقط مى تواند بگويد كه **«أَسَدٌ»** معنى مطابقى اش، همان حيوان مفترس است. اما اينكه شما **«أَسَدٌ»** را استعاره در كجا به كار بريد، لغت در اين معنا اصلاً دخالتى ندارد. اينكه شما **«أَسَدٌ»** را مجازاً در **«رَجُلٌ شَجَاعٌ»** استعمال كنيد يا به طور استهزاء در يك **«رَجُلٌ جَبَانٌ»** بخواهيد به كار بريد، لغت در اينها دخالتى ندارد.

من باب مثال در **«فَلَانٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ»**، كثير دلالت بر كثر مى كند و رماد دلالت بر خاكستر، اما اينكه شما منظورتان از **«كَثِيرُ الرَّمَادِ»** چيست، و از اين

معنا چه معنای کنایی را قصد می‌کنید، اصلاً به لغت ربطی ندارد. تمام اینها بسته به ذوق عرفی و استعمال مستعمل 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 به کار بردند، ولی آن معنا در نزد ما مستهجن است. آیا چون رائحة فم شیر، مُنتِن<sup>۱</sup> است بنابراین استعمال لفظ «أسد» در کریه رائحة الفم اشکالی ندارد؟! نه خیر! 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 امثال ذلک 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 مقالیه، 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؟

۱. گنبدیده و بدبو.

استاد: اصلاً به اینها کاری ندارد.

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

استاد: برای همین معنا، برای معنای شرطیت

وضع کردند. مثلاً «اِذَا» 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 اهل محاوره 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 «اِذَا» دلالت بر شرط

در استقبال می‌کند، «اِذَا» دلالت بر شرط در ماضی

می‌کند، و «اِنْ» برای مطلق شرط است، همین. حالا

آیا شرط مفهوم دارد یا ندارد، به لغت چه ربطی

دارد؟!!

آنچه که لغت می‌گوید این است که این جمله

جزائیه مترتب بر این شرط است، همین؛ بقیه‌اش

دیگر برعهده قرائن مقامیه و مقالیه، ملابسات، ذهنیت، بینش، متکلم و... است. هزار جهت دارد که به لحاظ آن جهات این معنا روشن می‌شود.

ما إن شاء الله 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 قضیه طبیعی یا طبیعی که ولو افراد مقدره الوجود هم در آن لحاظ بشود، رفته است.

و إن شاء الله در بحث مطلق و مقید 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! نه خیر؛ 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 ان شاء الله در بحث اطلاق می‌گوییم که اصلاً بحث مطلق و مقید 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 تقید 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 مقید، قید می‌زنید؟ تا وقتی که آن مقید دائره این مطلق را

محدود نکند و افراد خارج از حیطة خود را خارج نکند که شما مطلق را بر مقید حمل نمی کنید.

من باب مثال وقتی که مولا می گوید: «أعتق

رقبة» بعد در جمله دیگر می گوید: «أعتق رقبة

مؤمنة» شما در اینجا این مطلق را حمل بر مقید

می کنید. حالا بر فرض اینکه این رقبه، مطلق است و

سلمنا که «أعتق رقبة» در اینجا مطلق است. پس

آن [أعتق رقبة مؤمنة] مقید است و این [أعتق

رقبة] هم به دو اعتبار، هم مقید است و هم مقید. این

مطلق را شما بر آن حمل می کنید، چون می گوید که

این مقید و وصف ما که مؤمن است، وصف احترازی

از سایر موارد مصادیق خودش است و می گوید رقبه

مؤمنه داخل در حکم است و غیر مؤمن خارج است،

به این مبنا؛ وقتی که خارج شدند بنابراین آن «أعتق

رقبة» بر رقبه مؤمنه حمل می شود.

پس اگر «مؤمنة» در اینجا مفهوم نداشته باشد

که شما مطلق را حمل بر مقید نمی کنید. و باید در

اینجا بگویید که هم این «أعتق رقبة» و هم «أعتق

رقبة مؤمنة» هر دو اثباتی هستند و به همدیگر

کاری ندارند. درحالتی که 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 مقید اصلاً بحث مفهوم و عدم مفهوم نیست. بحث ما در این است که این مطلق گرچه در اینجا مطلق است ولی دایره‌اش به همین مقید، مضیق است.

یعنی وقتی که مولا می‌گوید: «إِذَا أَفْطَرْتَ فَأَعْتَقَ رَقَبَةً» و بعد می‌گوید: «أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً» انگار از اول گفته است: «إِذَا أَفْطَرْتَ فَأَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً»، ولی نخواسته از اول آن مقید را ذکر کند. اول مطلق را ذکر می‌کند بعد آن را مقید می‌کند. به عبارت دیگر این قید وصف، در اینجا قید وصف برای شخص الحکم است، یعنی شخص الحکم را در کفاره افطار بیان می‌کند اما کاری ندارد به اینکه در یک مورد دیگر، فرض کنید که در مورد ظهار هم «أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً» باشد. مفهوم در آنجایی است

که اصلاً به طور کلی این کفاره را به رقبه مؤمنه منحصر کند، یا اینکه در خود این مورد کفاره خاص هم دلیل دیگری اقامه نشود؛ نه خیر! ممکن است یک دلیل دیگری اقامه شود بر اینکه اگر تو به شرب 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 شخص الحکم که این حکم در این مورد خاص هست، در اینجا این مقید، این مطلق را تقییدش کرده ولی در سایر موارد، نه خیر هیچ دلیلی نداریم. لعل اینکه دلیل دیگری بیاید و در آنجا رقبه مطلق را اثبات کند، نه رقبه مقید را.

بنابراین این قید **«رقبة مؤمنة»** دایره مطلق را در خصوص شخص الحکم مقید کرده نه اینکه به طور مطلق، سنخ الحکم را اصلاً از غیر این مورد بردارد و بگوید که اصلاً سنخ الحکم که إعتاق رقبه است، به انتفاء رقبه مؤمنه منتفی است که من باب مثال اگر رقبه مؤمنه نبود اصلاً کفاره نباید بدهد. نه خیر، لعل اینکه

دلیل دیگری بیاید که اگر رقبه مؤمنه پیدا نکردی می‌توانی رقبه غیر مؤمنه هم در اینجا بدهی. این جواب مرحوم آخوند بود که جواب صحیح و خوبی است.<sup>۱</sup>

## 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: اولاً ما تقیید را در دلیل منفصل قبول نمی‌کنیم که مطلق در دلیل منفصل مقید بشود، و این اول الکلام است. بعد اگر تازه دلیل ما متصل بود، مثل استثناء، همین مطلبی که مرحوم آخوند گفتند، ایشان هم در آنجا تقریر می‌کنند که چطور استثناء از اول مستثنی‌منه را محدود می‌کند، نه اینکه از اول مستثنی‌منه دارای یک عمومیتی باشد بعد این استثناء محدودش کند. آقایان این‌طور می‌گویند که از اول، این استثناء، این مستثنی‌منه را مقید و محدود می‌کند.

---

<sup>۱</sup>. کفایة الأصول، ص ۲۰۶.

حالا اینکه به چه نحوه این استثناء این کار را انجام می‌دهد، إن شاء الله 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 قضیه 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 در صورتی که آن مقید ما متصل باشد، در آنجا این مثل مستثنی می‌ماند و آن قید وصف در اینجا آن حدود مطلق را قید می‌زند.

فرض کنید وقتی که می‌گوییم: «أَكْرَمَ الْإِنْسَانَ الْعَالَمِ» این **الإنسان** به اطلاق خودش از اول وجود ندارد. آن عالم این انسان را از اول در علم منحصرش می‌کند. بنابراین این طور 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، نه اینکه 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.<sup>۱</sup>

## دو مطلب در رابطه با اصل مفهوم وصف

و بعد دو مطلب در اینجا می ماند:

### مطلب اول: خارج بودن وصف مقید 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، مورد آن موصوف و ذاتی را که این وصف به آن تعلق گرفته است، محدود کند، در این صورت بحثی نیست در اینکه وصف مفهوم دارد.

فرض کنید که راوی از امام علیه السلام سؤال می کند، قال: سألته عن الماء غير المتغير؛ می گوید: من از حضرت از ماء غیر متغیر سؤال کردم. از اول، بحث را می برد روی ماء غیر متغیر؛

---

<sup>۱</sup>. 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، می گوید که من به ماء متغیّر کاری ندارم، ماء متغیّر را می دانم متغیّر است، ولی میزان ماء غیر متغیّر را می خواهم بدانم. یعنی احکام ماء متغیّر را می دانم که با ملاقات با نجاست نجس می شود و...؛ در اینجا حضرت می گویند: «الماء البالغ قدر کرّ لم ینجسه شیء».

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 می دهند. در اینجا دیگر نمی توانیم بگوییم که وصف مفهوم دارد یا ندارد؟ آیا ماء متغیّر هم ممکن است به قدر کرّ برسد یا نرسد؟ یا اینکه اگر آب به اندازه کرّ نشد، هل ینجسه شیء أو لا ینجسه شیء؟ تمام اینها از محلّ نزاع خارج است، به جهت اینکه از اول، بحث روی ماء غیر متغیّر رفته، حضرت آن را بیان کرده اند. 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 مطلق که مقیّد به قید متّصل نباشد. تا اول ما اطلاق را در ناحیه قضیه 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. جهش این است که علاوه بر اینکه اغلب تقیید اطلاق با قید منفصل است، بلکه اصلاً شاید بگوییم که با قید متّصل، احراز اطلاق در قضیه میسر نباشد.

در این مواردی که قید متّصل است شما چطور

احراز اطلاق می‌کنید؟! من باب مثال در مورد آیه ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ صحبت در این است که اصلاً معنای آیه این نیست که **فَلَبِثَ فِيهِمْ** هزار سال ولی پنجاه سال نه، نه خیر؛ صحبت در این است که **فَلَبِثَ فِي قَوْمِهِ تِسْعَ مِائَةٍ وَخَمْسِينَ عَامًا**؛ نهصد و پنجاه سال. معنای آیه این است، نه اینکه ﴿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 متصل داریم، غایت داریم، عنوان داریم، در تمام این موارد اصلاً احراز اطلاق در ناحیه عقدالوضع نمی‌شود کرد تا اینکه شما بگویید که در مورد متصلش قبول داریم ولی در مورد منفصلش اصلاً ممکن نباشد؛ این یک. دوم اینکه ما فرقی بین اتصال و انفصال قید نمی‌بینیم، چه فرقی می‌فهمیم؟! متکلم واحد، کلام واحد، مخاطب واحد؛ اگر یک وقت مقام، مقام بیان است و متکلم قید منفصل را یک ماه بعد ذکر می‌کند،

۱. سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۱۴.



این همان معنای نَسَخِیت است. یک قید را بعداً ذکر می‌کند و این [آن را] نسخ می‌کند و برمی‌دارد، ولی نسخ آزمانی. ولی وقتی که هنوز مقام بیان یعنی مقام عمل نیست و متکلم در مندوحة از ابراز قید منفصل است، این افتراق بین قید منفصل و متصل برای چیست؟ ما فرقی نمی‌بینیم. چه اینکه بگوید:

﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ ۖ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ بعد در آیه بعدی بگوید: ﴿إِلَّا خَمَّ سِنِينَ عَامًا﴾ یا اینکه در همان جا بگوید: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ ۖ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمَّ سِنِينَ عَامًا﴾. یا اینکه [در مثال ما] از اول بگوید: «إِذَا أَفْطَرْتَ فَأَعْتَقِ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً»، یا اینکه بگوید: «إِذَا أَفْطَرْتَ فَأَعْتَقِ رَقَبَةً» بعد وقتی که نصایحش را کرد، در آخر منبر بگوید که آن اعتاق باید **أَعْتَقِ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً** باشد، چه فرقی می‌کند؟! وقتی که جمعیت هنوز از پای منبر نرفتند و دارند به حرف متکلم گوش می‌دهند، بین قید متصل 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 مقید باشد

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

**مطلب دوم: استدلال به آیه «ربائب» برای نفی**

**مفهوم وصف و اشکال بر آن**

مطلب دوم اینکه بعضی‌ها برای نفی مفهوم در وصفیت آیه ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾<sup>۱</sup> را مثال زدند و گفتند که قید ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ قید احترازی نیست، این دلالت بر مفهوم نمی‌کند. به‌خاطر اینکه ربائب، شامل ربائب کبیر هم می‌شود؛ بنابراین این وصف ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ 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 برد. اگر یک وصف مفهوم داشته باشد اشکال ندارد که متکلم آن را با قرینه‌ای در مورد غیر مفهوم به‌کار برد و این به‌جهت این است که ملابسات و چیزهای زیادی در کلام است که یکی از آنها کثرت است،

---

۱. سوره نساء (۴) آیه ۲۳.

شارع به خاطر غلبه و کثرت ربائی که در حجور هستند در اینجا ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ را آورده است.

حتی می‌توانیم توسعه بدهیم و به خود ربائب هم قضیه را بکشانیم. به جهت اینکه در مورد ربیبه، در اینجا بحث مشتق مطرح می‌شود که تلبس 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 تعلق حکم است، بنابراین بر آن ربیبه کبیره‌ای که اصلاً در دامن ناپدری تربیت نشده دیگر ربیبه صدق نمی‌کند، و حکم حلّیت 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، به جهت اغلبیت است. پس جواب این شد که در اینجا جهت اغلبیت لحاظ شده است.

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

شخص الحکم، این حلیّت را مختصّ به آن ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ می‌کرد و برای حلیّت ربیّه غیر فی حُجُورِکُم ما نیاز به دلیل دیگری داشتیم، البتّه ما در آنجا قائل به مفهوم نبودیم ولی نیاز به دلیل داشتیم. پس این ﴿وَرَبَّيْبُكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ دلیل برای نفی مفهوم در وصف هم نخواهد بود. به جهت اینکه در خیلی از موارد، حتی در خود شرط هم شرط را در یک مواردی که صراحت در عدم مفهوم دارد، به کار می‌بریم. من باب مثال می‌گوییم: «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 خصوصیت در مدرسه بودن لحاظ شده است؟! نه، این مسائل نیست.

**تطبیق عدم مفهوم وصف در «فِي الغنم**

**السائمة زكاة»**

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 شخص الحکمی 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 ادله تمسک می‌کنیم. فرض کنید که آن ادله، عدم تکلیف است، اینکه اصل در اموال، عدم زکات است و اصل، عدم اخراج است. لا یحلُّ مالٌ امرئٍ إلا بطیب نفسه، الناس مسلطون علی اموالهم، اصل عدم اخراج مال از شخص، اصل عدم تعلق تکلیف به مال و امثال ذلک، تمام اینها در مورد معلوفه، مقتضی عدم مال زکوی است، اما در مورد سائمة دلیل داریم.

مطلب دیگر این است که این «فی الغنم السائمة زکاة» هیچ‌گونه دلالتی بر «فی الإبل السائمة» ندارد. خود این وصف سائمة، به مورد غنم اختصاص دارد نه به مورد توسعه در مصادیق آن وصف. به موصوف که کاری نداریم حالا آمدیم سراغ مصادیق آن وصف؛ فرض کنید که مصادیقش ابل است، بقر است، معز و امثال ذلک است، این سائمة 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 مقیدش کنیم؛ چون این اختصاص به همان

شخص الحکم در مورد غنم دارد.

در اینجا بحث وصف تمام می‌شود.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ