

هو العليم

مفهوم وصف (2)

استدلال‌های اصولیین بر وجود یا عدم مفهوم وصف

سلسله دروس خارج اصول فقه – باب مفاهیم – جلسه سی و سوم

استاد

آیة‌الله حاج سید محمدحسن 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.^۱

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 صحیح نیست.

آنچه که لغت متصدی بیان آن است فقط همین مفهوم مطابقی الفاظ است، اما اینکه این مفهوم مطابقی چه دلایل التزامی و چه لوازمی را، به معنای **بَيْنَ بِالْمَعْنَى الْأَخْصَّ** و یا [به معنای **بَيْنَ بِالْمَعْنَى [الْأَعْمَ**، 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 ملاسبات عرفیّه آن قوم بستگی دارد. مثلاً لغت فقط می‌تواند بگوید که «أسد» معنای مطابقی اش، همان حیوان مفترس است. اما اینکه شما «أسد» را استعاره در کجا به کار ببرید، لغت در این معنا اصلاً دخالتی ندارد. اینکه شما «أسد» را مجازاً در «رجل شجاع» استعمال کنید یا به طور استهزاء در یک «رجل جَبَان» بنخواهید به کار ببرید، لغت در اینها دخالتی ندارد. من باب مثال در «فَلَانٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ»، کثیر دلالت بر کثرت می‌کند و رماد دلالت بر خاکستر، اما اینکه شما منظورتان از «كثِيرُ الرَّمَادِ» چیست، و از این 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 رائحه فم شیر، مُتَبِنٌ^۲ است بنابراین استعمال لفظ

۱. کفایة الأصول، ص ۲۰۶.

۲. گندیده و بدبو.

«أسد» در کرية رايحة الفم اشکالی ندارد؟! نه خير! اين خیلی مستهجن است. و از اين قبيل موارد زياد است. بنابراین یکی از آن موارد هم همین مفهوم وصف و عدم مفهوم وصف است. غایت، وصف، شرط، قيد، عنوان، لقب، استثناء و امثال ذلک تمام اينها برای تلازم مفهوم يا عدم مفهوم یک ملابساتی دارند. به لحاظ آن ملابسات که بين مخاطب و بين متکلم برقرار است و قرائن حالیه و مقامیه و مقالیه، اين لفظ يا دلالت بر آن معنای لازم می کند يا نمی کند، و اصلاً به لغت هيچ کاری ندارد.

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

استاد: اصلاً به اينها کاری ندارد.

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

استاد: برای همین معنا، برای معنای شرطی وضع کردند. مثلاً «إذا» دلالت بر شرط در استقبال می کند.

تلمیذ: اينها می گویند که در لغت، معنای شرط اين است که وجود مفهومی دارد.

استاد: اين حرف بی دليل است، مگر شرط معنایش اين است؟! شما از شرط چه می فهميد؟ آیا شما از

شرط، مفهوم را می فهميد؟! مگر ما خودمان جزء عرف نیستيم؟! مگر ما اهل محاوره نیستيم؟! مگر ما اين همه

نمی بينيم که مولا یک شرطی را می گوید و اصلاً مفهوم را از آن اراده نمی کند؟! [پس نتیجه می گيريم که مفهوم

داشتن شرط] نیاز به قرينه دارد. تمام اينها مسائل عرفی است. آنچه که لغت می تواند بيان کند اين است که

«إذا» دلالت بر شرط در استقبال می کند، «إن» دلالت بر شرط در ماضی می کند، و «إن» برای مطلق شرط

است، همین. حالا آیا شرط مفهوم دارد يا ندارد، به لغت چه ربطی دارد؟!

آنچه که لغت می گوید اين است که اين جمله جزائیه مترتب بر اين شرط است، همین؛ بقیه اش ديگر

برعهده قرائن مقامیه و مقالیه، ملابسات، ذهنیت، بينش، متکلم و... است. هزار جهت دارد که به لحاظ آن

جهات اين معنا روشن می شود.

ما إن شاء الله در بحث ظهورات می گوييم که اصلاً ظهور چیست؛ ظهور شخصی داريم، ظهور نوعی

داريم، ظهور موضوعی داريم. ما اصلاً کاری به ظهور شخصی و نوعی نداريم، اصلاً ما قائل به ظهور موضوعی

هستيم. همان طوری که در بحث تکالیف اين گونه لحاظ کرديم که تکالیف روی موضوعات خودشان به عنوان

یک قضیه طبعیه يا طبيعیه که ولو افراد مقدره الوجود هم در آن لحاظ بشود، رفته است.

و إن شاء الله در بحث مطلق و مقید و ظهور هم اين مطالب می آید که اصلاً ظهور نه ظهور شخصی است

و نه ظهور نوعی، بلکه ظهور، ظهور موضوعی است. شخص بايد خودش را به اين ظهور موضوعی برساند؛

اينکه به چه نحو برساند، هر کسی یک راهی برای کشف اين ظهور موضوعی دارد.

پس نه ظهور نوعی که آقایان می گویند صحيح است و نه ظهور شخصی که بعضی از بی سوادهای امروزی

می گویند؛ که قائل به اين هستند که اصلاً کلام هيچ ظهوری ندارد و هر شخصی آنچه را که می فهمد 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 إن 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 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 مقید، قید می‌زنید؟ تا وقتی که آن مقید دایره این مطلق را محدود نکند و افراد خارج از حیطة خود را خارج نکند که شما مطلق را بر مقید حمل نمی‌کنید.

من باب‌مثال وقتی که مولا می‌گوید: «أعتق رقبة» بعد در جمله دیگر می‌گوید: «أعتق رقبة مؤمنة» شما در اینجا این مطلق را حمل بر مقید می‌کنید. حالا بر فرض اینکه این رقبة، مطلق است و سلمنا که «أعتق رقبة» در اینجا مطلق است. پس آن «أعتق رقبة مؤمنة» مقید است و این رقبة، مطلق است و سلمنا که «أعتق رقبة» مقید است و هم مقید. این مطلق را شما بر آن حمل می‌کنید، چون می‌گویید که این مقید و وصف ما که مؤمن است، وصف احترازی از سایر موارد مصادیق خودش است و می‌گوید رقبة مؤمنة داخل در حکم است و غیر مؤمن خارج است، به این مبنا؛ وقتی که خارج شدند بنابراین آن «أعتق رقبة» بر رقبة مؤمنة حمل می‌شود. پس اگر «مؤمنة» در اینجا مفهوم نداشته باشد که شما مطلق را حمل بر مقید 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. درحالی‌که 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 فَأَعْتِقْ رَقَبَةً» و بعد می‌گوید: «أَعْتِقْ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً» انگار از اول گفته است: «إِذَا أَفْطَرْتَ فَأَعْتِقْ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً»، ولی نخواستند از اول آن مقید را ذکر کند. اول مطلق را ذکر می‌کند بعد آن را مقید می‌کند. به عبارت دیگر این قید و وصف، در اینجا قید و 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 «أعتق رقبة مؤمنة» باشد. مفهوم در آنجایی است که اصلاً به طور کلی این کفاره را به رقبة 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 رقبة مطلق را اثبات کند، نه رقبة 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 رقبة است، به انتفاء رقبة مؤمنه منتفی است که من باب مثال اگر رقبة مؤمنه نبود اصلاً کفاره نباید بدهد. نه خیر، لعل اینکه دلیل دیگری بیاید که اگر رقبة مؤمنه پیدا نکردی می توانی رقبة غیر مؤمنه هم در اینجا بدهی. این جواب مرحوم آخوند بود که جواب صحیح و خوبی است.^۱

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 نمی کنیم 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 می کنند که چطور استثناء از اول مستثنی منه را محدود می کند، نه اینکه از اول مستثنی منه دارای یک عمومیتی باشد بعد این استثناء محدودش کند. آقایان این طور می گویند که از اول، این استثناء، این مستثنی منه را مقید و محدود می کند.

حالا اینکه به چه نحوه این استثناء این کار را انجام می دهد، إن شاء الله در بحث عام و خاص که جای نقل اقوال و معركة مبحت الفاظ است بیان می کنیم. در آنجا می گوئیم که در باب مستثنی و مستثنی منه قضیه چطور است؛ آیا از اول، این عام دلالت بر مستثنی می کند یا اینکه نه، این مستثنی منه از اول به عمومیت خودش هست بعد آن مستثنی می آید این مستثنی منه را تخصیص می زند؟ مرحوم نائینی می گویند در صورتی که آن مقید ما متصل باشد، در آنجا این مثل مستثنی می ماند و آن قید وصف در اینجا آن حدود مطلق را قید می زند.

^۱. کفایة الأصول، ص ۲۰۶.

فرض کنید وقتی که می‌گوییم: «أَكْرَمَ الْإِنْسَانَ الْعَالَمَ» 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 [أَكْرَمَ الْإِنْسَانَ الْعَالَمَ] آن را نفی کند. این هم مطلب مرحوم نائینی.^۱

دو مطلب در رابطه با اصل مفهوم وصف

و بعد دو مطلب در اینجا می‌ماند:

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 می‌کند، **قال: سألته عن الماء غير المتغير؛** می‌گوید: من از حضرت از ماء غیر متغیر سؤال کردم. از اول، بحث را می‌برد روی ماء غیر متغیر؛ یعنی خود راوی قبول دارد که دو گونه ماء است یک ماء متغیر است و یک ماء غیر متغیر است، می‌گوید که من به ماء متغیر کاری ندارم، ماء متغیر را می‌دانم متغیر است، ولی میزان ماء غیر متغیر را می‌خواهم بدانم. یعنی احکام ماء متغیر را می‌دانم که با ملاقات با نجاست نجس می‌شود و...؛ در اینجا حضرت می‌گویند: «**الماء البالغ قدر كَرٍّ لم يُنجسه شئٌ**».

پس در اینجا از ابتدا بحث روی غیر متغیر رفته است؛ این وصف در اینجا قطعاً مفهوم دارد و محل نزاع در اینجا نیست، چون از اول حضرت جواب این سائل را در ماء غیر متغیر می‌دهند. در اینجا دیگر نمی‌توانیم بگوییم که وصف مفهوم دارد یا ندارد؟ آیا ماء متغیر هم ممکن است به قدر کَرٍّ برسد یا نرسد؟ یا اینکه اگر آب به اندازه کَرٍّ نشد، **هل ينجسه شئٌ أو لا ينجسه شئٌ؟** تمام اینها از محل نزاع خارج است، به جهت اینکه از اول، بحث روی ماء غیر متغیر رفته، حضرت آن را بیان کرده‌اند. بنابراین صحبت در اینکه آیا وصف در «**الماء البالغ قدر كَرٍّ**» مفهوم دارد یا ندارد، این مسائل خارج است. این مطلب اول که اگر مورد وصف، مقید باشد به مورد خاص، این اصلاً از محل نزاع خارج است و مشخص است که مفهوم دارد.

^۱. فوائد الاصول، ج ۲، ص ۵۰۳.

اشکال به مرحوم نائینی در تفصیل بین قید متصل و منفصل

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

جواب ایشان این است که اصلاً غالب تقيید مطلقات با قید منفصل است، نه اینکه [تقيید] مطلقات با [قید] متصل باشد؛ اصلاً بحث اطلاق اگر بخواهد در محاوره مطرح بشود، آن بحث اطلاق مربوط است به مطلقى که مقید به قید متصل 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 مقید بشود، غلط است. جهتش این است که علاوه بر اینکه اغلب تقيید اطلاق با قید منفصل است، بلکه اصلاً شاید بگوییم که با قید متصل، احراز اطلاق در قضیه میسر نباشد.

در این مواردی که قید متصل است شما چطور احراز اطلاق می کنید؟! من باب مثال در مورد آیه ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾^۱ صحبت در این است که اصلاً معنای آیه این نیست که ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ هِزَارَ سَالٍ وَوَلِي پَنجَاهَ سَالٍ نَه، نَه خَيْر؛ صَحْبَتِ دَرِ اَيْنِ اِسْتِ كِه فَلَیْثُ فِی قَوْمِه تَسَع مِائَةٌ وَخَمْسِیْنَ عَامًا؛ نَهْصَدِ وَ پَنجَاهَ سَالٍ. مَعْنَایِ اَیَه اَيْنِ اِسْتِ، نَه اَيْنِ كِه ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ مَعْنَا تَا اَيْنِجَا تَمَامِ شُد، وَ بَعْدِ ﴿إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ پَنجَاهَ تَا كَم. صَحْبَتِ اَيْنِ نِیْسْت.

در موردی که مستثنی داریم، قید متصل داریم، غایت داریم، عنوان داریم، در تمام این موارد اصلاً احراز اطلاق در ناحیه عقدالوضع نمی شود 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 نمی بینیم، چه فرقی می فهمیم؟! متکلم واحد، کلام واحد، مخاطب واحد؛ اگر یک وقت مقام، مقام بیان است و متکلم قید منفصل را یک ماه بعد ذکر می کند، این همان معنای نسخیت است. یک قید را بعداً ذکر می کند و این [آن را] نسخ می کند و برمی دارد، 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 نمی بینیم. چه اینکه بگوید: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ بعد در آیه بعدی بگوید: ﴿إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ یا اینکه در همان جا بگوید: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾. یا اینکه [در مثال ما] از اول بگوید: «إِذَا أَفْطَرْتَ فَأَعْتَقِ رَقَبَةً مُؤْمَنَةً»، یا اینکه بگوید: «إِذَا أَفْطَرْتَ فَأَعْتَقِ رَقَبَةً» بعد وقتی که نصایحش را کرد، در آخر منبر بگوید که آن اعتناق باید اعتق رقبه

^۱. سوره عنكبوت (۲۹) آیه ۱۴.

مؤمّنه باشد، چه فرقی می‌کند؟! وقتی که جمعیت هنوز از پای منبر نرفتند و دارند به حرف متکلم 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 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﴾^۱ را مثال زدند و گفتند که قید ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ قید احترازی نیست، این دلالت بر مفهوم نمی‌کند. به خاطر 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 به کار ببرد. اگر یک وصف مفهوم داشته باشد اشکال ندارد که متکلم آن را با قرینه‌ای در مورد غیر مفهوم به کار ببرد و این به جهت این است که ملابسات و چیزهای زیادی در کلام است که یکی از آنها کثرت است، شارع به خاطر غلبه و کثرت ربائبی 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 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، به جهت 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 ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ در مورد خود شخص الحکم، این حلیّت را مختصّ به آن ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾ می‌کرد و برای حلیّت ربیبه غیر فی حُجُورِکُم ما نیاز به دلیل دیگری داشتیم، البتّه ما در آنجا قائل به مفهوم نبودیم ولی نیاز به دلیل داشتیم. پس این ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ دلیل برای نفی مفهوم در وصف هم نخواهد بود. به جهت اینکه در خیلی از موارد، حتّی در خود شرط هم شرط را در یک مواردی که صراحت در عدم مفهوم دارد، به کار می‌بریم. من باب‌مثال می‌گویم: «اگر

^۱ .سوره نساء (۴) آیه ۲۳.

فلان آقا را در مدرسه دیدید به او بگویید که امشب بیاید فلان جا.» در اینجا معلوم است که این شرط هیچ گونه 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 «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 شخص الحکمی که در همان جا لحاظ می شود 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 می کنیم. 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، النَّاسُ مَسْلُطُونَ عَلَى اَمْوَالِهِمْ، 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» هیچ گونه 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 هیچ گونه دلالتی بر اینها ندارد. بنابراین اگر در مورد ابل مطلق، دلیل آمد که «فی الإبل زکاة»، ما نمی توانیم 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 می شود.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ