



## درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۴ آبان ۱۴۰۱

موضوع کلی: مطلق و مقید

موضوع جزئی: الفاظ مطلق - ۴. نکره - اقوال - قول پنجم - شرح رساله الحقوق - چشم دروازه مصادف با: ۲۹ ربیع الاول ۱۴۴۴

آگاهی - فرق «عین» و «بصر» و «نظر»

جلسه: ۱۶

سال چهاردهم

### «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

#### قول پنجم

#### خلاصه جلسه گذشته

بحث در موضوع له نکره بود؛ عرض کردیم اقوالی در این رابطه وجود دارد که ما چهار قول را ذکر کردیم و مورد بررسی قرار دادیم. گفتیم یک عده‌ای قائلند که نکره وضع شده برای فرد مردد یا علی البدل و یک عده می‌گویند نکره وضع شده برای طبیعت به قید شیوع و سریان بدلی، البته گفتیم این را با عنایت به تعریفی که برای مطلق کردند و از باب اینکه نکره یکی از مصادیق مطلق است می‌توانیم ذکر کنیم، طبیعت به قید شیوع و سریان بدلی؛ این ممکن است برگردد به تعریف قبلی ولی با آن تفاوت دارد زیرا در تعریف اول سخن از فرد است ولی اینجا سخن از طبیعت مقید به شیوع بدلی است. محقق خراسانی گفتند که نکره انشایی وضع شده برای طبیعت بقید الوحده. این را فقط در مورد نکره انشایی گفتند. میرزای قمی گفتند که نکره وضع شده برای طبیعت بقید الوحده ولی یک تفاوتی بین نظر محقق خراسانی و میرزای قمی وجود دارد. ظاهر کلام میرزای قمی این است که وحدت مأخوذ در معنای نکره یک امر مفهومی است لذا در آن اشکال کردیم.

پس دو گروه معنا نکره را طبیعت بقید الوحده دانستند. یکی محقق خراسانی در نکره انشایی و یکی هم میرزای قمی. نظر میرزای قمی قابل قبول نیست و اشکالش را نیز بیان کردیم.

جمعی از اصولیین مثل محقق بروجردی و امام خمینی و محقق خوبی همین نظری را که محقق خراسانی در نکره انشایی ذکر کرده را پذیرفته‌اند ضمن اینکه دو نوع نکره را هم انکار کردند و گفتند ما نکره را نمی‌توانیم بر دو قسم کنیم، نکره یک قسم بیشتر ندارد. موضوع له این نکره عبارت است از طبیعت، مقیدا بقید الوحده، لکن نه وحدت مفهومی بلکه وحدت به حسب مصداق و خارج، یعنی مربوط به عالم خارج است. محقق خراسانی نیز تقریباً همین را گفت، ایشان گفتند وقتی متکلم می‌گوید «جثنی برجل» مطلوب او عبارت است از طبیعة الرجل ولی یک فرد از این طبیعت، طبیعت با قید یکی بودن در خارج، این وحدت یک وحدت خارجی است منتهی تفاوت این است که طبیعت مقید بقید الوحده به وسیله دو دال فهمیده می‌شود یعنی وقتی «رجل» بیان می‌شود، خود «رجل» یک لفظ است که دلالت بر طبیعت می‌کند، تنوین که بر سر او می‌آید دلالت بر قید وحدت می‌کند. پس مسئله، مسئله دلالت دال و مدلول است اینطور نیست که «رجل» وضع شده باشد برای دلالت بر طبیعت بقید الوحده، اگر گفته می‌شود نکره وضع شده برای طبیعت بقید الوحده منظور این است که این لفظ دال بر طبیعت یا اسم جنس وقتی تنوین بر سر او می‌آید، تنوین بر یک مدلول دلالت دارد و رجل بر یک مدلول دیگر، دو دال داریم و دو مدلول، دال اول کلمه رجل است که دلالت بر طبیعت می‌کند و دال دوم

تتوین است که دلالت بر وحدت به حسب مصداق و خارج می‌کند یعنی ما در نکره از راه تعدد دال و مدلول به این معنا می‌رسیم نه اینکه وحدت دال باشد و مدلول.

سوال:

استاد: نه، می‌خواهیم ببینیم نکره چه معنایی دارد، نکره که با تتوین بر سر اسم جنس پدید می‌آید، زیرا رجل تا تتوین ندارد اسم جنس است.

### حق در مسئله

با ملاحظه نکاتی که گفتیم می‌توانیم این را یک قول پنجم در مسئله به حساب بیاوریم و با توجه به اشکالاتی که به آن چهار قول داشتیم حق در مسئله همین است که محققین از اصولیین معاصر فرمودند.

فتحصل مما ذكرنا كله: معنای نکره الطبیعة المقيدة بقید الوحده با توضیحی که دادیم یعنی از راه تعدد دال و مدلول.

### حقیقی بودن یا مجازی بودن الفاظ مطلق

تا اینجا چهار لفظ از الفاظ مطلق بررسی شدند، اسم جنس، علم جنس، مفرد محلی باللام و نکره. بعد از بیان الفاظ مطلق محقق خراسانی این پرسش را مطرح می‌کند که آیا این چهار لفظ به نحو حقیقی مطلق هستند و استعمال کلمه مطلق در اینها به نحو حقیقت است یا مجازا به اینها مطلق گفته می‌شود؟ اطلاق کلمه مطلق بر این الفاظ به نحو حقیقت است یا مجازا؟

محقق خراسانی می‌فرماید: به مشهور نسبت داده شده (که این ظهور در این دارد که کانه این نسبت نیز صحیح نیست) که مطلق را به گونه‌ای معنا کرده‌اند که بر اساس آن بعضی از این الفاظ حقیقتاً مطلق بوده و بعضی مجازاً مطلق محسوب می‌شدند و سپس خود ایشان اشکال می‌کند به این مطلب. به عبارت دیگر اگر بخواهیم این بحث را به شکل دیگری مطرح کنیم باید بگوییم معنای مطلق چیست؟ به عبارت سوم تعریف مطلق چیست؟ و آیا نسبت به این مصادیق استعمالش حقیقی است یا مجازی؟

مشهور می‌گویند مطلق وضع شده برای ماهیت مقید به قید سریان و شمول به نحو بدلی. مثلاً وقتی گفته می‌شود «اعتق رقبة»، این «رقبه» یک ماهیتی است که به نحو بدلیت بر تمام افراد و مصادیق «رقبه» صادق است لذا اگر هر «رقبه‌ای» عتق شود این امر امتثال شده است.

محقق خراسانی به این معنا اشکال می‌کند و می‌گوید مطلق به این معنا صحیح نیست (ضمن اینکه عرض کردم ظاهر کلامشان مشعر به ضعف این نسبت است)، چون:

اولاً: لازمه این مطلب آن است که اصولیین در مقابل اهل لغت یک اصطلاح جدیدی را جعل کرده باشد زیرا در لغت مطلق به معنای مرسل، آزاد و رها است اما در اصطلاح عبارت است از الماهیه المقیده بقید الشیوع البدلی و این فی نفسه بعید است، تا ما دلیل محکمی بر آن نداشته باشیم، نمی‌توانیم این را قبول کنیم. پس اولین اشکال محقق خراسانی این است که بعید به نظر می‌رسد که اصولیین در برابر اهل لغت اصطلاحی را جعل کرده باشند.

ثانیاً: لازمه این تعریف آن است که اسم جنس و نکره از مصادیق مطلق نباشند. زیرا اگر ما گفتیم مطلق یعنی ماهیت مقید به قید شیوع بدلی، این دیگر نه بر اسم جنس صدق می‌کند و نه نکره (به معنای دوم) زیرا ایشان نکره به معنای اول یعنی نکره اخباری را به گونه دیگری معنا کردند. زیرا اسم جنس وضع شده برای ماهیت مهمله و مبهمه، اصلاً قیدی ندارد و نکره انشایی وضع شده برای

ماهیت مقید به قید وحدت، اگر مطلق را اینطور معنا کنید لازمه‌اش این است که نه اسم جنس از مصادیق مطلق باشد و نه نکره انشایی.

سپس محقق خراسانی یک مویدی بر این مطلب بیان می‌کنند. به عبارت دیگر اشکال سومی به آنچه که به مشهور نسبت داده شده بیان می‌کنند.

ثالثاً: ما در بحث عام و خاص این مسئله را مطرح کردیم که اگر عامی تخصیص بخورد، تخصیص عام مستلزم مجازیت نیست، یعنی اگر متکلم گفت «اکرم العلماء الا الفساق»، یا به نحو منفصل گفت «لاتکرم زید العالم» اینطور نیست که نتیجه تخصیص این باشد که «العلماء» دیگر در معنای عموم استعمال نشده، بلکه در «علماء» غیر فاسق استعمال شده؛ خیر تخصیص عام موجب مجازیت عام نمی‌شود «العلماء» در هر صورت در همه «علماء» استعمال می‌شود ولو جایی که تخصیص بخورد، ولی کار تخصیص تصرف در اراده جدی متکلم است نه اراده استعمالی، وقتی متکلم می‌گوید «اکرم العلماء» اینجا اراده کرده همه علماء را، «علماء» را استعمال کرده در جمیع. خاص که می‌آید «لاتکرم زیدا العالم» که می‌آید، لطمه به اراده استعمالی متکلم نمی‌زند، بلکه معلوم می‌کند و کشف می‌کند که مراد جدی متکلم از «العلماء» فقط علمای عادل بوده که از این یاد کردیم به تخصیص العام لایستلزم مجازیة العام.

در باب مطلق و مقید نیز مسئله همین است، اگر یک دلیلی به نحو مطلق وارد شود مثل «اعتق رقبه» بعد منفصلاً متکلم بگوید «لاتعتق رقبه کافره» این موجب نمی‌شود که «رقبه» در «اعتق رقبه» در معنای مجازی یعنی رقبه مومنه استعمال شده باشد، مراد استعمالی، چه قبل از تقیید و چه بعد از تقیید مطلق است، ولی وقتی دلیل مقید می‌آید کشف می‌کند که اراده جدی متکلم از «اعتق رقبه» رقبه مومنه است.

حال این چگونه موید این معنا می‌شود؟ اگر نظری که به مشهور نسبت داده شده را بپذیریم نتیجه‌اش این است که تمام تقییدها را باید مستلزم مجاز بدانیم، چون وقتی که مطلق وضع شده برای طبیعت بقید شیوع و سریان و شما این را مقید می‌کنید یعنی با هم قابل جمع نیست. «اعتق رقبه» به معنای وجوب عتق مطلق رقبه است چه مومن و چه کافر؛ ولی «لاتعتق رقبه کافره» که می‌آید، این مقید به قید ایمان می‌شود. حال شما چطور می‌خواهید بین این دو جمع کنید؟ مطلق را به معنای طبیعت مقید به قید شیوع بدلی می‌دانید که همه را در بر می‌گیرد ولی وقتی دلیل مقید می‌آید، می‌گوید اصلاً کافر نباید آزاد شود بلکه مومن باید آزاد شود. بین این دو منافات پیدا می‌شود و دیگر نمی‌توان گفت که این کاشف از مراد جدی متکلم است.

پس اشکال سوم این است که اگر ما به این مطلبی که به مشهور نسبت داده شده ملتزم شویم لازمه‌اش این است که بگوییم مطلق در معنای حقیقی خودش استعمال نشده زیرا به هر حال این قید شیوع و سریان را باید از آن ملغاء کنیم یا بگوییم استعمال لفظ مطلق در این موارد به نحو مجاز است و الا نمی‌توانیم بین اینها جمع کنیم. پس سخن نسبت داده شده به مشهور یک تالی فاسد دارد که عبارت است از اینکه تقیید دائماً مستلزم مجاز می‌شود در حالیکه ما گفتیم تقیید مطلق مستلزم مجازیت نیست.

نتیجه این شد که این معنا برای مطلق صحیح نیست. این حرف محقق خراسانی را باید بررسی کنیم که ببینیم این حرف صحیحی است یا خیر؟

**شرح رساله الحقوق**

عرض کردیم سومین عضو از اعضای انسان که حقوقش در کلام امام سجاد (علیه السلام) بیان شده چشم است یا پنجمین حقی است که ایشان بیان کردند، سومین عضو انسان است و دومین عضوی است که دروازه علم و آگاهی و شناخت انسان است. عضو اول گوش بود، عضو دوم چشم است، «وَأَمَّا حَقُّ بَصَرِكَ فَغَضُّهُ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ» توضیح اجمالی این فقره از بیان نورانی امام سجاد علیه السلام را در جلسه قبل بیان کردیم.

## چشم، دروازه آگاهی

همانطور که در بحث از سمع و گوش بیان شد، چشم و گوش دروازه‌های ورود هر چیزی به روح و نفس و جان انسان هستند. در مورد گوش به تفصیل سخن گفتیم. در چشم نیز همانطور است، یعنی شما اگر بخواهید مهمترین دروازه‌های ورود هر نوع آگاهی چه مضر و چه مفید به نفس انسانی را ذکر کنید این دو تا دروازه هستند و گفتیم چرا گوش را بر چشم مقدم کردند. در آیه «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»<sup>۱</sup> می‌فرماید: خداوند شما را در حالی از شکم‌های مادرانتان بیرون آورد که هیچ نمی‌دانستید، «لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» هیچ نمی‌دانستید ولی «جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ» گوش، چشم و قلب برای شما قرار داد که به این وسیله بدانید، شما هیچ نمی‌دانستید ولی اینها را برای شما قرار داد چه بسا شکر گذار باشید، اینها را قرار داد برای اینکه بدانید علم پیدا کنید و آگاهی پیدا کنید. ما تعبیر کردیم اینها دروازه‌های ورود آگاهی و علم به انسان هستند نه اینکه همه آگاهی‌های انسان فقط از این طریق هستند، اینها دروازه هستند، یک چیزهایی را به قلب و روح انسان وارد می‌کنند و البته انسان با قدرت تفکر و با ابزار ذهن این یافته‌ها را به هم ضمیمه می‌کند و مجهولات را کشف می‌کند، معنای تفکر همین است. این دو حرکتی که در منطق از آن نام می‌برند، حرکت از معلوم به مجهول و مجهول به معلوم. دانسته‌ها از این دو طریق پدید می‌آید. در آیه دیگری هم به این معنا اشاره شده که «هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ»<sup>۲</sup> خداست که اینها را برای شما خلق کرده. اینها به عنوان نعمت‌هایی است که خدا در اختیار انسان قرار داده. در سوره بلد می‌فرماید «لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ»<sup>۳</sup> دارد این نعمت را یاد آوری می‌کند؛ آیا ما برای انسان دو چشم بینا قرار ندادیم؟ اینها همه یاد آوری این نعمت است. بعد در یک جایی هم اشاره می‌کند بله ما چشم قرار دادیم اما یک عده‌ای با این نمی‌بینند و از آن استفاده نمی‌کنند، «وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا»<sup>۴</sup>؛ با اینکه نعمت داده‌ایم و چشم را دادیم برای دیدن ولی برخی از این استفاده نمی‌کنند.

## تفاوت «عین» و «بصر» و «نظر»

قبل از اینکه بگوییم اساساً چشم چه کارکردهایی دارد، کارکردهای مثبت و منفی و ما از چه کارکردی بر حذر داشته شدیم خوب است اشاره کنیم که ما در اینبار الفظی داریم که معانی اینها فرق دارد؛ لفظ «عین»، «بصر»، «نظر»، هر یک، یک معنایی دارند، اینطور نیست که همه مرادف باشند.

<sup>۱</sup> سوره نحل، آیه ۷۸.

<sup>۲</sup> سوره ملک، آیه ۲۳.

<sup>۳</sup> سوره بلد، آیه ۸.

<sup>۴</sup> سوره اعراف، آیه ۷۹.

بصر به چشم می‌گویند و عین نیز به چشم گفته می‌شود، هر دو به عضو اطلاق می‌شود، ابصار جمع «بصر» و «بصر» نیز به معنای چشم است، «عین» نیز به همین معنا است، پس چه فرقی بین این دو است؟ «عین» به این عضو با قطع نظر از عملکردش اطلاق می‌شود، با قطع نظر از کاری که انجام می‌دهد. «بصر» به همین عضو اطلاق می‌شود با ملاحظه کار و عملی که دارد. به تعبیر برخی اگر بخواهیم این دو را به فارسی بیان کنیم «عین» به معنای چشم و «بصر» به معنای دیده است. زیرا دیده همان چشم است می‌گوید: دیده خود بگشای یعنی چشم خود را بگشای، ولی چشم با ملاحظه کارش که دیدن باشد.

نظر هم به فعل دیدن اطلاق می‌شود، لذا به این عضو دیگر نظر گفته نمی‌شود.

در قرآن و روایات برای چشم کارهای بسیار مهمی برشمردند، مثل «الْعَيْنُ رَأْدُ الْفِتَنِ»، «الْعَيْنُ جَاسُوسُ الْقَلْبِ»، عین جاسوس قلب و روح انسان است، مأمور قلب است، مأموری است که این طرف و آن طرف برای قلب جاسوسی کند. اینکه چشم فتنه‌ها را به سوی انسان جذب می‌کند، برای قلب جاسوسی می‌کند. این نشان می‌دهد که نقش چشم و ارتباطش با قلب تا چه اندازه قوی است. ما باید درباره عملکرد و کار چشم یک اشاراتی داشته باشیم و بعد ببینیم امام سجاد علیه السلام حق چشم را چه قرار داده و از چه چیزهایی باید چشم بیوشانیم و به چه چیزهایی باید بنگریم.

«والحمد لله رب العالمين»