



درس فارغ اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: مطلق و مقید
موضوع جزئی: مقدمات حکمت - مقدمه دوم - اشکال چهارم و پاسخ آن - رساله الحقوق -
مبنای ثبوت حق برای چشم - حق اول چشم - انواع کلی نگاه حرام
سال چهاردهم
تاریخ: ۱۸ آبان ۱۴۰۱
مصادف با: ۱۴ ربیع الثانی ۱۴۴۴
جلسه: ۲۵

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

خلاصه جلسه گذشته

در مورد مقدمه دوم اشکال دیگری مطرح است که در حقیقت اشکال چهارم محسوب می‌شود. دیروز نیز بعضی از دوستان این مسئله را مطرح کردند که به شکل کامل‌تر و فنی‌تر آن پرسش را مطرح می‌کنم و پاسخ می‌دهم.

اشکال چهارم

مقدمه دوم این بود که متکلم در مقام بیان مراد باشد. غیر از آن سه اشکال قبلی اشکال این است که:

ما می‌گوییم متکلم در مقام بیان مراد باشد، یعنی همین مقدار که احراز نکنیم در مقام بیان، از جهت دیگری است و قرینه‌ای وجود نداشته باشد که ما یقین کنیم که در مقام بیان مراد نیست. یقین کنیم او در مقام بیان یک جهت دیگری است، همین قدر که قرینه‌ای بر این نباشد، این کافی است. پس مقدمه دوم این است که متکلم در مقام بیان مراد باشد. اشکال محقق حایری این بود که ما نیازی به این مقدمه نداریم، بالاخره این کلام چون ظهور دارد، همین کافی است، بالاخره ما همین قدر که ببینیم این ظهور در این معنا دارد این کافی است و ما نیاز نداریم این را به عنوان یک مقدمه قرار دهیم، لذا مقدمیت این مقدمه را انکار کردند. ما جواب دادیم، آن ظهوری که شما می‌فرمایید بعد از آن است که عقلاء می‌بینند این در مقام بیان است، آنوقت می‌گویند اراده اصلی به اطلاق تعلق گرفته و کلام ظهور دارد در اطلاق، بدون این، آن ظهور شکل نمی‌گیرد.

اشکال چهارم از یک منظر دیگری مطرح می‌شود و آن این است که شما می‌گویید اطلاق نیازمند به مقدمات حکمت است، یکی از مقدمات حکمت این است که متکلم در مقام بیان مرادش باشد، ولی این چیزی است که ما در همه ظهورات به آن نیاز داریم، حتی در ظهورات وضعیه. یعنی تا مادامی که محرز نشود که متکلم در مقام بیان است نمی‌توانیم این کلام را به متکلم استناد بدهیم. مثلاً اگر متکلم یک جمله‌ای را بگوید و قصد او این باشد که بلندگو را امتحان کند، مثلاً به جای اینکه بگوید یک، دو، سه می‌گوید «اعتق رقبه» یا اصلاً می‌خواهد صدایش را امتحان کند؛ اینجا مسلم ما می‌دانیم در مقام بیان نیست، یا می‌گوید «اکرم العلماء»، به صورت عام می‌گوید، جمع محلی باللام را به کار می‌برد ولی در مقام بیان مراد نیست. یعنی معنای این لفظ منظورش نیست؛ ما در ظهورات وضعیه نیز نیازمند این مقدمه هستیم، در عام هم که استناد به وضع دارد، باید احراز شود که متکلم در مقام بیان است و الا اگر احراز نشود اصلاً آن ظهور شکل نمی‌گیرد.

پس اشکال چهارم در حقیقت در صدد انکار نیازمندی به این مقدمه است در خصوص مطلق، زیرا می‌گوید این چیزی است که ما در همه ظهورات حتی الوضیعه به آن نیاز داریم، زیرا اگر متکلم در مقام بیان مراد نباشد اصلا ظهوری برای کلام او شکل نمی‌گیرد. حال در جایی هم که از یک لفظ مطلق استفاده کرده، اگر قرینه همراه این بیاورد، طبیعتا این قرینه در ظهور لفظ اخلال ایجاد می‌کند و باعث می‌شود این ظهور پیدا کند در معنای مقید، اگر گفت «اعتق الرقبه المومنه» این معلوم است که ظهور در معنای مقید پیدا می‌کند.

بنابراین اساسا هیچ نیازی به این مقدمه نیست و این اختصاص به باب مطلق ندارد، اینکه می‌گوییم نیاز نیست به این معنا است که اختصاص به باب مطلق ندارد و در غیر مطلق هم وجود دارد. وقتی می‌گوییم مقدمه حکمت، یعنی مقدمه‌ای که در خصوص مطلق به آن نیاز داریم و اگر چیزی را، هم در باب مطلق و هم در باب عموم و در تمام ظهورات نیاز داشتیم، این دیگر اسمش مقدمه حکمت که برای کشف اطلاق به آن نیازمندیم نخواهد بود.

کلام بعضی از بزرگان

بعضی از بزرگان گفته‌اند ما اصلا ملتزم می‌شویم به اینکه اطلاق مبتنی بر مقدمات حکمت نیست، حتی این مقدمه که مهمترین آنهاست، بلکه اطلاق ناشی از ظهور کلام به این دلیل است که طبیعت تمام الموضوع حکم است، یعنی همان نظر محقق حایری، این دو تا اشکال یا دو بیان ریشه‌اش به یکجا بر می‌گردد.

بعضی از بزرگان می‌فرمایند لفظ مطلق که در موضوع حکم اخذ شده، برای طبیعت بما هی وضع شده؛ وقتی می‌گوییم «اعتق رقبه»، «رقبه» وضع شده برای طبیعت و ظاهر اخذ این طبیعت در موضوع حکم، این است که این طبیعت تمام الموضوع است، همانطور که اگر شما مثلا «زید» را به عنوان موضوع در «اکرم زیدا» اخذ کنید ظهور در این دارد که زید تمام الموضوع است. و اصطلاحا به این ظهور می‌گویند ظهور سیاقی و هیچ بحثی در آن نیست و در همه جملات اینطور است. حال اگر حکمی روی این طبیعت برود و این طبیعت تمام الموضوع باشد، معنایش این است که این حکم در هر موردی که این طبیعت بر آن صدق کند ثابت است. مثلا «رقبه» که بر افرادی صدق می‌کند، چون تمام الموضوع است پس خواه ناخواه وجوب عتق برای تمام مصادیق «رقبه» ثابت می‌شود. اینکه این حکم برای همه مصادیق «رقبه» ثابت می‌شود اعم از مومن و کافر، این از ظاهر این کلام استفاده شده، دیگر چه ربطی دارد به اینکه بگوییم متکلم در مقام بیان است. مؤید این ادعا هم اصطلاح شایعی است که به کار می‌برند، ظهور اطلاق، ظهور اطلاق یعنی این هم یک ظهوری است مثل سایر ظهورات، پس هیچ مقدمه‌ای برای ظهور اطلاق لازم نیست و لذا مقدمات حکمت و به خصوص کونه فی المقام البیان معنا ندارد.

سوال:

استاد: عمده این است، بقیه هم همینطور، اینها را که این را انکار می‌کنند بقیه را نیز رد می‌کنند. حال امکان قید را که محقق خراسانی نگفتند، قدر متیقن در مقام تخاطب نیز محل نزاع است، عمده این دو تا هستند، یکی کونه فی مقام البیان و یکی هم مقدمه سوم که عدم القید است. بنابراین می‌خواهند بگویند ما اصلا به این مقدمات مخصوصا این دوتا، (زیرا آن دوتا را خیلی ها قبول ندارد) نیازی نداریم و این تقریبا همان حرف محقق حایری است، که می‌فرمایند اصلا ظهور اطلاق مثل ظهور عموم می‌ماند، ظهور مبتنی بر لفظ،

همه جا وجود دارد. ولی اینکه متکلم باید در مقام بیان باشد، خصوصیتی ندارد. این اشکال و پاسخش را صاحب منتقی الاصول متعرض شدند.^۱

بررسی اشکال چهارم و پاسخ بعضی از بزرگان

اما به نظر ما همانطور که در پاسخ به محقق حایری گفتیم، این اشکال وارد نیست، در جایی که ظهور مستند به لفظ باشد، این حرف درست است، یعنی یک لفظی برای یک معنایی وضع شده، اینجا همین قدر که می بینیم این لفظ استعمال شده به ظاهرش اخذ می کنیم، مثل عموم وقتی یک جایی لفظ «کل» بیاید ما به این ظاهر اخذ می کنیم و می گوئیم همه مراد هستند و هیچ فردی تخصیص نخورده، ولی در مورد اطلاق ما عرض کردیم اینجا آن ظهور اطلاقی که ایشان فرموده و محقق حایری فرموده، اینها بعد از بناء و سیره عملی عقلاء شکل می گیرد، آنجا عقلاء نیازی نمی بیند که او در مقام بیان باشد. آنجا نیازی نیست کشف عموم را مبتنی بر آن کنند، اما اینجا نیاز است، عقلاء می بینند وقتی طبیعتی بیان شده و مقام نیز مقام بیان مراد است، نه اینکه بخواهد صدایش را امتحان کند، مراد استعمالی هم می باشد نه جدی، (مراد جدی اگر باشد مشکل درست می شود که به اشکالش دیروز اشاره شد) وقتی عقلاء می بینند که متکلم چنین کلامی را آورده و قیدی نیاورده آنگاه می گویند پس معلوم می شود مطلق را اراده کرده، یعنی ظهور اطلاقی بعد از این حکم عقلی کشف می شود، زیرا فرض این است که وضعی در کار نیست.

در تمام مواردی که وضع وجود دارد، یعنی لفظی برای معنایی وضع شده و استعمال شده در آن معنا، ما می گوئیم متکلم در مقام بیان هزل و شوخی و در خواب نباید باشد، این مسلم است، آن اراده مربوط می شود به استعمال اراده استعمالی دارد. یک وقت می گوئیم استعمال باید نه شوخی باشد، نه خواب باشد، نه غفلتا باشد، نه سبق لسان باشد، این یک جهت است، یک وقتی می گوئیم این کسی که در مقام جد و به غیر از هزل و نسیان و نوم این سخن را به کار برده، ممکن است دو مقام برایش تصویر کنیم: ۱. در مقام بیان تمام مراد باشد؛ ۲. در مقام بیان تمام مراد نباشد. همین آدمی که جدی صحبت می کند ممکن است در مقام بیان اصل تشریح حکم باشد، یک وقت ممکن است در مقام بیان همه چیزهایی باشد که در حکمش دخیل است؛ این دو با هم خلط شده است، آنچه ایشان در ظهورات وضعیه مثال زده «کون المتکلم فی مقام البیان» به این معنا نیست، اینکه می گوید «فانه لا یمكن الاستناد الی کلام متکلم فی تشخیص مراده ما لم یحرز انه فی مقام البیان» آن مقام بیان این نیست، آن مقام بیان یعنی مقام جد؛ یعنی نسیان نباشد و خواب نباشد، ظهورات وضعی فقط در آن موارد شکل می گیرد، ولی کسی که عن جد سخن می گوید، خواب نیست و سبق لسان ندارد این ممکن است در مقام بیان تمام مرادش باشد، یعنی اجمال و اهمال نباشد، در مقام تشریح نباشد، ممکن است در مقام تمام مرادش نباشد، اجمال و اهمال می خواهد به خرج دهد، می خواهد حکم را تشریح کند. پس به نظر می رسد این اشکال وارد نیست و آنچه هم بعضی از بزرگان بیان کردند صحیح نیست.

مسئله مراد استعمالی و جدی را نیز دیروز عرض کردم و امروز هم تاکید می کنم که حق با محقق خراسانی است و اینجا منظور مراد استعمالی است اگر مراد جدی باشد همان محذوری که ایشان گفته پیش می آید.

سوال:

^۱ منتقی الاصول ج ۳ ص ۴۲۲ و ۴۲۳

استاد: بالاخره اینکه مراد مراد جدی باشد را کسی مثل شیخ انصاری گفته، اینطور نیست که یک حرف بی پایه باشد، ولی بالاخره مقابل این استدلال‌ها اگر مطلبی دارید من در خدمتم.

سوال:

استاد: اشکالی که آقایون اینجا مطرح کردند همین است که اینجا بیان کردیم، این دو را با هم خلط کردند.

سوال:

استاد: آن باز همان مسئله دیروز است، اصالة العموم یعنی اگر من شک کردم که متکلم از این لفظ عموم را اراده کرده یا خاص را؟ می‌گوییم اصل این است که متکلم عموم را اراده کرده است.

سوال:

استاد: نه چون ظاهر این لفظ این را می‌رساند نه اینکه چون متکلم در مقام بیان بوده، اصلا اینطور نیست.

سوال:

استاد: ما می‌گوییم این لفظ برای این معنا وضع شده است، چون این لفظ را در معنا استعمال کرده و قرینه‌ای بر تخصیص نیاورده ظهور در عموم دارد.

سوال:

استاد: آنجا وضع نداریم بلکه وضع شده برای طبیعت.

سوال:

استاد: چرا، ظهور وضعی، همین قدر ما برایمان احراز شود که عن جد این را می‌گوید در مقام هزل نیست.

سوال:

استاد: مثلا شما می‌گویید تأخیر البیان عن وقت الحاجة قبیح، این بیان جدی است و تردیدی در آن نیست، آیا این بیان با کونه فی مقام البیان یکی است؟

سوال:

استاد: ما دو دعوا داریم. یکی اینکه این مراد استعمالی است یا جدی؟ دوم آیا این مقدمیت دارد یا خیر؟ شما در هر دو خدشه می‌کنید و همان اشکالی که محقق حایری داشته و بعضی گفتند را مطرح می‌کنید ولی به نظر می‌رسد مقدمیتش مما لابد منه است.

سوال:

استاد: اینجا وقتی بحث وضع نیست، ما چطور می‌توانیم چنین حرفی را بزنیم؟

شرح رساله الحقوق

عرض کردیم که امام سجاد (علیه السلام) فرمودند: «وَأَمَّا حَقُّ بَصْرِكَ فَغَضُّهُ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ»، حق چشم تو این است که آن را فرو ببندی از آنچه که بر تو حلال نیست.

مبنای ثبوت حق برای چشم

ما عرض کردیم چشمها بر دو دسته هستند، یک نوعی از چشمها دروازه معرفت و آگاهی واقع می‌شوند، یک نوعی از چشمها به کلی این باب را می‌بندند «لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا»؛ اما حالا که این چشمها این ظرفیت را دارند، هم امانت هستند و هم نعمت و چون اینچنین است، یک مسئولیت‌هایی را به عهده ما قرار می‌دهد، پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌فرماید «العین امانه»، امانت از معنایش پیداست، وقتی چیزی به امانت داده می‌شود باید در حفظش کوشید، همه اعضای انسان، اصلاً جان انسان و خود انسان یک امانت است به یک معنا، حال اینجا به خصوص در مورد چشم می‌فرماید امانت است. یعنی چه؟ یعنی باید این شیء ارزشمندی که به امانت گذاشته شده، رعایت بشود و رعایتش هم به این است که نظر صاحب و امانت دهنده رعایت شود، این خودش منشاء یک حقوقی می‌شود برای این عضو.

به علاوه یک تعبیری در قرآن آمده که به طور کلی این اعضاء مثل چشم، گوش، عقل، قلب نعمت‌هایی هستند که باید انسان شکر آنها را بجا آورد «وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» در حالیکه هیچ نمی‌دانستید خدا شما را آفرید و بعد گوش و چشم و قلب برای شما قرار داد تا شکر به جا بیاورید. شکر در برابر نعمت است و شکر نعمت نیز تارة قولی است و اخری عملی؛ گاهی انسان شکر را به زبان به جا می‌آورد و گاهی به عمل و شکر در عمل، بهره برداری از نعمت است، شکر عملی یعنی این، یعنی آنچه که به عنوان نعمت داده شده و امانت نیز هست رعایت شود، پس چشم هم مثل سایر اعضاء هم امانت است هم نعمت، گوش هم همینطور بود که گفتیم هم امانت است و هم نعمت و چون اینچنین است امام سجاد (علیه السلام) می‌فرماید این یک حقوقی دارد و باید اینها را رعایت کنید.

حق اول چشم

«وَأَمَّا حَقُّ بَصْرِكَ فَغَضُّهُ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ»؛ فرو بستن از آنچه که برای شما حلال نیست. قبلاً در بحث نکاح درباره این آیه به تفصیل بحث کردیم. «غض» به معنای چشم بستن نیست، «غض» به معنای خیره نشدن است، به معنای زل نزدن است، به معنای تمرکز نکردن است. آیه می‌فرماید: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ»؛ آنجا ما توضیح دادیم که خداوند نمی‌فرماید چشم‌هایتان را ببندید، اصلاً نمی‌شود، اگر قرار باشد انسان چشم‌هایش را ببندد و قرار باشد زنها و مردها چشم‌هایشان را ببندند کاری نمی‌تواند بکنند. چشم انسان خود به خود این مواجهه برایش ایجاد می‌شود، مهم این است که در این مواجهه چشم را برگرداند، «یغضضن» یعنی فرو انداختن، یعنی پایین انداختن چشم، مواجهه که می‌شود چشمش را پایین بیندازید، خیره نشود و زل نزند، اینجا نیز مصادیقش را عرض می‌کنیم وقتی می‌گوید «وَأَمَّا حَقُّ بَصْرِكَ فَغَضُّهُ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَكَ»؛ یعنی چشم‌هایتان را پایین بیندازید نه اینکه ببندید. البته در یک روایتی هم دارد که خداوند متعال اگر چشم را داده و گوش را داده و یک مسئولیت‌ها و حقوقی را برای این دو عضو قرار

۱ سوره نحل، آیه ۷۸.

۲ سوره نور، آیه ۳۰ و ۳۱.

داده، راه‌های کنترلش را هم داده، اگر زبان را داده اینطور نیست که بی اختیار باشد انسان. یک روایتی از پیامبر (ص) وارد شده است که می‌فرماید: «يَا بْنَ آدَمَ! إِنَّ نَازِعَكَ بَصْرُكَ إِلَى بَعْضِ مَا حَرَّمْتُ عَلَيْكَ، فَقَدْ أَعْتُكَ عَلَيْهِ بِطَبَقَيْنِ، فَأَطْبِقْ وَلَا تَنْظُرْ وَ إِنَّ نَازِعَكَ لِسَانُكَ إِلَى بَعْضِ مَا حَرَّمْتُ عَلَيْكَ، فَقَدْ أَعْتُكَ عَلَيْهِ بِطَبَقَيْنِ.»^۱

از قول خداوند تبارک و تعالی، می‌فرماید: اگر زیانت خواست تو را وادار به حرام کند من دو لب به تو دادم برای اینکه جلوی ارتکاب حرام به وسیله زبان را بگیری، پس لب فرو بند و اگر چشم تو بخواهد تو را به سوی حرام ببرد، من دو پلک در اختیار تو قرار دادم آنها را فرو بند. اینجا نیز که می‌گوید دو چشم در اختیار تو قرار دادم یعنی یک حاجبی برای جلوگیری از دیدن، پس وقتی می‌گوید ببند یعنی فرو انداز، منظور بستن کامل نیست، زیرا این اصلا امکان ندارد، منظور بستن کامل نیست، اگر خداوند چشم را داده، ابزار کنترل را هم داده، مثل شیر آب که می‌توانید باز کنید و ببندید اینجا نیز همینطور است، ابزار کنترل را در اختیار انسان قرار داده. پس اولین حق فرو انداختن چشم از نگاه‌های حرام است.

نگاه حرام معمولاً منعطف می‌شود به نگاه نامحرم در حالیکه یکی از اقسام نگاه حرام نگاه به نامحرم است؛ دهها یا چندین نوع نگاه داریم که آنها همه حرام هستند. نگاه به زن نامحرم شاید برجسته‌ترین و خطرناکترین برای انسان باشد، اما ما انواع دیگری از نگاه‌های حرام داریم که عرض می‌کنیم.

انواع کلی نگاه حرام

فقط می‌خواهم عرض کنم که نگاه حرام که به ما دستور دادند که چشم فرو بندیم هم آشکار دارد و هم پنهان، هر دو ممنوع است، فرقی نمی‌کند؛ نگاه آشکار به حرام یعنی اینکه رسماً انسان نگاه کند حال یا به نامحرم یا داخل خانه مردم اینها مصادیق بارز و روشن «ما لایحل» است، اما یک بخشی هم نگاه‌های پنهان است، نگاه خیانت آمیز «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ»^۲ خداوند تبارک و تعالی «خائنة الاعین» را می‌بیند و می‌داند که چه کسی نگاه خیانت آمیز دارد، آنچه را که در سینه‌ها پنهان می‌کند؛ خیانت چشم یعنی این، نگاه یواشکی و زیر زیرکی، یعنی کسی که شما را می‌بیند نمی‌فهمد که خدای نکرده به نامحرمی نگاه می‌کنید، طوری خودت را نشان می‌دهی و در موقعیتی قرار می‌دهی که کسی گمان نمی‌کند که تو داری به نامحرم نگاه می‌کنی، اما فی الواقع داری نگاه می‌کنی. این یک قسم از نگاه‌های خیانت آمیز است. زیر چشمی نگاه کردن، امام معصوم (علیه السلام) در یکی از روایاتی که بیان شده «خائنة الاعین» را تفسیر کرده، البته این یک مصداق است نه اینکه فقط همین باشد. می‌فرماید «خائنة الاعین» یعنی کسی که زیر چشمی نگاه کند اما فرقی نمی‌کند «ما لایحل لک» هم شامل نگاه آشکار است و هم زیر چشمی و خدا نیز هر دو را می‌بیند و اگر از انسان می‌خواهند حق چشم را رعایت کند یعنی فرو انداختن چشم هم از نگاه‌های آشکار و هم از نگاه‌های زیر چشمی.

«والحمد لله رب العالمین»

^۱ مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۷۴۸

^۲ سوره غافر، آیه ۱۹.