



درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: مطلق و مقید
موضوع جزئی: مقدمات حکمت - مقدمه چهارم - جهت دوم: بررسی مقدمیت - اشکال
امام خمینی به مقدمه چهارم - نتیجه بحث - انصراف و منشأ آن
سال چهاردهم
تاریخ: ۲۹ آبان ۱۴۰۱
مصادف با: ۲۵ ربیع الثانی ۱۴۴۴
جلسه: ۳۰

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در مقدمه چهارم یعنی عدم قدر متیقن در مقام مخاطب بود و اینکه آیا این مقدمه یکی از مقدمات حکمت محسوب می شود یا خیر؟ عرض کردیم محقق نایینی دو اشکال به مقدمیت این مقدمه وارد کرده اند که این دو اشکال را ذکر کردیم و نتیجه گرفتیم که اشکالات ایشان وارد نیست.

ادامه اشکال امام خمینی به مقدمه چهارم

یک اشکالی را امام خمینی نسبت به این مقدمه مطرح کردند که بخشی از آن را دیروز بیان کردیم. عرض کردیم امام خمینی می فرماید: بنا بر هر دو مبنایی که در باب معنای مطلق وجود دارد، این مقدمه جزء مقدمات حکمت نیست. عدم وجود قدر متیقن در مقام مخاطب، یا نیازی به آن نیست یا اساساً معنا ندارد که جزء مقدمات حکمت باشد.

۱. بنا بر اینکه ما مطلق را همانند مشهور معنا کنیم و بگوییم مطلق عبارت از طبیعت مرسله ای است که مرآت برای همه افراد است و مقید عبارت است از طبیعتی که مرآت برای بعض افراد می باشد به عبارت دیگر، شیوع و سریان را در معنای مطلق اخذ کنیم، در این صورت ایشان فرمودند که اینجا تصویر قدر متیقن ممکن است، اما ما به این مسئله یعنی عدم قدر متیقن در مقام مخاطب نیازی نداریم که توضیح آن بیان شد؛ اما بنا بر مبنای مورد نظر ایشان اساساً عدم قدر متیقن در مقام مخاطب معنا ندارد، عرض کردیم، ایشان می گوید عدم قدر متیقن در مقام مخاطب یا مورد احتیاج نیست یا اساساً معقول نیست و معنا ندارد. در صورتی که مبنای مشهور را در معنای مطلق بپذیریم می فرماید: لا ریب فی عدم الاحتیاج الیه، دیگر ما هیچ نیازی نداریم که این را مقدمه ای برای کشف اطلاق بدانیم.

۲. اما بنا بر اینکه ما مطلق را عبارت از طبیعت بدانیم و بگوییم مطلق به هیچ وجه مرآت برای افراد نیست و شیوع و سریان در معنای مطلق اخذ نشده، در این صورت لا معنی لعدم القدر المتیقن فی مقام التخطاب، زیرا اگر بگوییم طبیعت خودش تمام الموضوع برای حکم است و حکم روی مطلق رفته، پس مطلق می شود طبیعت بدون هیچ قیدی و مقید عبارت است از طبیعتی که قیدی در کنار آن ذکر شده، اگر مثلاً حکم روی طبیعت واقع شود و موضوع، عبارت از طبیعت باشد من غیر دخالة شیء فیه، این حکم مطلق است، اما اگر موضوع حکم، طبیعت باشد در حالیکه قیدی دخالت داشته باشد، این مقید است. اساساً نظارت به افراد و مرآتیت برای

افراد، نه در مطلق مطرح است و نه در مقید. اینطور نیست که مطلق طبیعتی باشد که مرآت برای همه افراد قرار داده شده باشد و مقید طبیعتی باشد که مرآت برای بعضی از افراد، اصلا کاری به افراد ندارد.

بنابراین در دوران امر بین مطلق و مقید، کانه امر دائر است بین تعلق حکم به طبیعت و موضوع من غیر دخالة شیء آخر فیه و بین تعلق حکم به موضوع مع دخالة شیء فیه. پس امر دایر است بین اینکه طبیعت بدون هیچ قیدی تمام الموضوع باشد یا طبیعت مقید به قیدی تمام الموضوع باشد. و این دو هیچ وجه اشتراکی با هم ندارند. بنابراین قدر متیقن بین این دو معنا ندارد، زیرا همانطور که دیروز گفتیم قدر متیقن تنها در صورتی قابل تصور است که اقل و اکثر وجود داشته باشد، اما اگر جایی اقل و اکثر قابل تصویر نباشد دیگر قدر متیقن معنا ندارد، اگر ما بگوییم مطلق عبارت از طبیعتی است که مرسله است و مرآت و آینه تمام افراد است و مقید عبارت از طبیعتی است که مرسله نیست، بلکه مرآت برای بعضی از افراد است، اینجا می توان قدر متیقن را تصویر کرد، زیرا اقل و اکثر قابل تصویر است، چون یکی طبیعت مرآت برای تمام الافراد است و یکی طبیعت مرآت برای بعض الافراد است، بالاخره آن بعض الافراد می شود اقل که قدر متیقن است، اینجا قدر متیقن قابل تصویر است، ولی اگر ما پای افراد را از دایره معنای اطلاق و تقیید بریدیم و گفتیم مطلق عبارت از طبیعت بدون قید و مقید عبارت از طبیعت مع القید است، درست است در هر دو طبیعت وجود دارد ولی طبیعت بدون قید با طبیعت مع القید، دو موضوع مستقل هستند؛ اینجا اقل و اکثر قابل تصویر نیست، «العالم» با «العالم العادل» دو امر مستقل هستند، نمی توانیم بگوییم اینجا اقل و اکثر است، «عالم عادل» قدر متیقن است و «عالم» اقل است، اصلا اینجا اقل و اکثر نیست، زیرا اقل و اکثر مربوط به افراد است، اقل و اکثر هر جا مطرح شود پای افراد و مصادیق در کار است یا جمیع الافراد یا بعض الافراد، اما «طبیعة العالم» بدون قید با «طبیعة العالم» مع القید هر نسبتی داشته باشند، نسبتشان اقل و اکثر نیست زیرا اصلا کاری به افراد ندارند.

بنابراین در این فرض ایشان می گوید اصلا لا معنی للقدر المتیقن، اصلا قدر متیقن قابل تصویر نیست تا بخواهیم عدم قدر متیقن در مقام تخاطب را مقدمه ای برای کشف اطلاق قرار دهیم. در جایی که حکم روی طبیعت رفته و این تمام الموضوع است بدون اینکه قید داشته باشد، اینجا موضوع یک امر است و محکوم به این حکم یک چیز است و اگر حکم روی موضوع برود روی طبیعت برود، اما قیدی همراهش باشد، این می شود امر آخر؛ یک موضوع دیگری است. پس اساسا امر در این موارد لا یدور مدار الاقل و الاکثر؛ اگر اقل و اکثر قابل تصویر نباشد دیگر سخن از قدر متیقن و عدم وجود آن در مقام تخاطب معنا ندارد.

پس امام خمینی می فرماید چه مبنای ما در باب مطلق پذیرفته شود و چه مبنای مشهور عدم وجود قدر متیقن در مقام تخاطب نمی تواند مقدمه ای برای کشف اطلاق باشد. طبق یک مبنا لا معنی للقدر المتیقن و طبق مبنای دیگر لا احتیاج الیه احتیاجی به آن نیست.^۱

سوال

استاد: دو سه بار گفتیم، بله راه دارد ولی قدر متیقن قابل تصویر است، زیرا اقل و اکثر در آن راه دارد ولی لا احتیاج الی هذا الامر بعنوان المقدمه. طبق مبنای امام خمینی اصلا قدر متیقن قابل تصویر نیست، پس دیگر معنا ندارد که ما عدم قدر متیقن را یک مقدمه

^۱ مناہج الوصول، ج ۲، ص ۹۰.

از مقدمات حکمت قرار دهیم. طبق مبنای مشهور که دیروز گفتیم (مفصل گفتیم که چرا نیازی نیست) قدر متیقن را می‌توان تصویر کرد زیرا اقل و اکثر راه دارد، چون مشهور مطلق و مقید را مرآت نسبت به تمام یا بعضی از افراد می‌دانند پس اقل و اکثر راه دارد، قدر متیقن قابل تصویر است. اما ما به عدم وجود قدر متیقن در مقام تخطاب نیاز نداریم، زیرا عقلاء وقتی می‌بینند که متکلم در مقام بیان است، (اینکه یک مقدمه است) و تمام موضوع حکمش را طبیعت قرار داده و این هیچ قیدی ندارد، خود به خود این ظهور دارد در مرآتیت برای جمیع افراد، و دیگر نمی‌تواند مرآت برای بعضی از افراد باشد بنابراین اینکه ما عدم قدر متیقن در مقام تخطاب را مقدمه‌ای قرار دهیم برای کشف مطلق ضرورتی ندارد، چون قبل از این وقتی عقلاء با این کلام مواجه می‌شوند، با این شرایط که متکلم یک سخنی گفته، در مقام بیان بوده و تمام موضوع حکمش طبیعت بدون قید است، خود به خود از این نتیجه می‌گیرند اطلاق را، دیگر کاری ندارند قدر متیقن در مقام تخطاب باشد یا نباشد. لذا عدم قدر متیقن در مقام تخطاب، مقدمیت ندارد و شاهدش هم این است که عرف به این مسئله اصلا کاری ندارد، یک کلامی را می‌بیند و کاری ندارد که قدر متیقن در مقام تخطاب بین گوینده و مخاطب بوده یا خیر؟ این سخن را می‌بیند و اطلاق‌گیری می‌کند. پس این مقدمیت ندارد.

حق در مسئله

به نظر می‌رسد آنچه امام خمینی اینجا فرمودند قابل قبول است و می‌توان آن را مستند نفی مقدمه قرار داد و حرفی است که خالی از اشکال به نظر می‌رسد.

نتیجه بحث

نتیجه بحث این شد که از این چهار مقدمه تنها یک مقدمه برای اطلاق‌گیری لازم است و آن هم کونه فی مقام البیان است. اما اینکه مثلا قیدی نیاورد، گفتیم نیاوردن قید به چه دلیل جزء مقدمات نیست، نه اینکه منظور این باشد که چه قید بیاورد و چه نیاورد تأثیری ندارد، نه مسلما اگر کسی در مقام بیان قید بیاورد این دیگر اطلاق نخواهد داشت. اینکه ما نفی کردیم مقدمه سوم را و گفتیم نیازی به آن نیست، این خود به خود باید باشد تا اطلاق‌گیری شود؛ توضیح دادیم اگر منظور قید متصل باشد، اینکه روشن است نباید باشد، اگر هم قید منفصل باشد، قید منفصل نبودنش برای اطلاق لازم نیست، حتی اگر باشد اطلاق تحقق پیدا می‌کند، منتهی آمدن قرینه منفصل کشف از مراد جدی می‌کند و ما مطلق را حمل بر مقید می‌کنیم ولی اطلاق آن سرچایش است. پس مقدمه سوم مقدمیت ندارد.

مقدمه اول را نیز گفتیم به عنوان مقدمه حکمت نیست، زیرا اساسا تقابل بین اطلاق و تقیید، تقابل تناقض نیست بلکه تقابل عدم و ملکه است و بر این اساس این یکی از مقدمات حکمت محسوب نمی‌شود.

مقدمه چهارم نیز ملاحظه کردید که نفی شد.

لذا با توجه به بحث‌هایی که صورت گرفت به تبع امام خمینی معتقدیم مقدمات حکمت چهار مقدمه نیست ما یک مقدمه بیشتر نداریم. محقق خراسانی قائل به سه مقدمه بودند، ایشان مقدمه دوم سوم و چهارم را برای کشف اطلاق لازم می‌دانند. محقق نائینی نیز سه مقدمه را قبول کردند، مقدمه اول و دوم و سوم، لکن چهارمی را ایشان رد کردند. بعضی‌ها قائل به دو مقدمه هستند، مقدمه دوم و سوم. بعضی قائل به یک مقدمه هستند، مثل امام خمینی و ما نیز نظرم‌مان همین شد. بعضی‌ها هم می‌گویند ما چیزی به نام مقدمات حکمت نداریم، راسا نفی می‌کنند مقدمات حکمت را و می‌گویند، عقلاء وقتی با کلام مواجه می‌شوند با آن توضیحاتی که

داده شد این خودش یک ظهور اطلاق برای کلام درست می‌کند و دیگر لازم نیست اینها را به هم ضمیمه کنیم تا کشف اطلاق کنیم، همینقدر که متکلم در حال تکلم است و چیزی را در کنار کلامش به عنوان قید نمی‌آورد این ظهور اطلاق درست می‌کند. به طور کلی حتی در مقام بیان بودن را نیز نفی کردند مثل محقق حایری. اما با همه اینها ملاحظه کردید که ما حداقل کونه فی مقام البیان را برای کشف اطلاق لازم می‌دانیم.

انصراف

بحث بعدی که بسیار مهم است و کاربرد فراوان دارد مسئله انصراف است. تقریباً دو بحث مهم دیگر از اطلاق و تقیید باقیمانده که بحث اطلاق و تقیید به پایان می‌رسد: یکی بحث انصراف و دیگری حمل مطلق بر مقید است که هر دو از مباحث پر کاربرد است. اما در مورد انصراف اول باید ببینیم حقیقت انصراف چیست؟ بعد اقسام انصراف را مورد بررسی قرار دهیم، آنگاه ببینیم کدام یک از این اقسام جلوی اطلاق را می‌گیرد؟ شما مکرر شنیدید که انصراف مانع اطلاق است، خوب این انصراف چیست؟ و با توجه به اینکه ما چند قسم انصراف داریم باید ببینیم کدام یک از اقسام انصراف مانع اطلاق است؟

انصراف همانطور که از لفظش پیداست یعنی برگشتن، اگر یک لفظی ظهور در یک معنایی داشته باشد، یعنی برای معنایی وضع شده باشد، به هر دلیلی از دلالت بر معنای خودش برگردد به سمت معنای دیگری، حال آن معنای دیگر می‌تواند به کلی مغایر این معنا باشد یا به بعضی از افراد و مصادیق معنای خودش برگشت کند. پس منصرف شدن لفظ به یک معنا یعنی برگشتن لفظ از معنای حقیقی خودش به بعضی از افراد معنای حقیقی یا یک معنای غیر از معنای حقیقی خودش که در بحث مراتب انصراف بیان می‌کنیم.

منشأ انصراف

دو عامل می‌تواند منشأ انصراف شود:

۱. غلبه در وجود خارجی، کثرت وجود خارجی.

۲. کثرت استعمال.

کثرت و غلبه در وجود خارجی یعنی مثلاً یک قسم یا یک دسته یا یک صنف از افراد این مطلق اکثریت را تشکیل بدهند، گاهی لفظ مطلق به واسطه غلبه در وجود خارجی ممکن است گمان شود که منصرف است ولی این عامل انصراف نیست، مثلاً فرض کنید اگر در یک شهری کلمه «الخبز» دارای یک اکثریتی از حیث مصداقی باشد، مثلاً فرض کنید اکثر نانواهایی‌های این شهر نان سنگک پخت می‌کنند، الان در وجود خارجی غلبه با نان سنگک است، یعنی مقید نه مطلق نان، غالباً اینطور است. آیا این کثرت در وجود خارجی منشأ انصراف لفظ مطلق به مقید می‌شود یا خیر؟ می‌گویند: نه، این منشأ انصراف نیست، غلبه و کثرت وجود خارجی مقید، یعنی یک دست از افراد مطلق، یک قسم از مصادیق مطلق، این موجب نمی‌شود که لفظ برگردد به سوی مقید، مطلق منصرف شود به سمت مقید.

اما گاهی کثرت استعمال داریم وجود دارد. مراد از کثرت استعمال چیست؟ این مهمترین مسئله انصراف است؛ یک وقت شما می‌گویید کثرت استعمال یعنی این لفظ در این معنا در عرف بیشتر استعمال شود. آیا معنای کثرت استعمال این است؟ یعنی مثلاً فرض بفرمایید لفظ نان که مثال زدیم که وضع شده برای یک ماهیت و یک طبیعت، این در نان سنگک استعمال شود، منظور این است؟ اینکه استعمالش مجازی می‌شود، کلمه‌ای که برای طبیعت وضع شده، برای مطلق وضع شده، طبیعتی که هیچ قیدی در آن نیست، اگر این

در طبیعت مع القید استعمال شود این می‌شود مجاز، البته اگر لفظ در معنای مجازی نیز استعمال شود هیچ اشکالی ندارد، اما لفظ مطلق همیشه در همان معنای اطلاق استعمال می‌شود، حتی شما اگر پای قیدی را هم وسط بیاورید تفسیر مستلزم مجازیت نیست، «اعتق الرقبه» اگر به دنبالش «لا تعتق الرقبه الکافره» بیاید که نشان دهد منظور از «رقبه»، «رقبه مومنه» است باز هم مجازیت پیش نمی‌آید، زیرا «رقبه» اسم جنس است و همیشه در همان ماهیت استعمال می‌شود ما قید را از «الکافره» استفاده کردیم اینکه نهی کرد از عتق رقبه کافره فهمیدیم که اینجا منظور «رقبه مومنه» است. اگر فرض کنید بارها شارع بگوید «لا تعتق الرقبه» و بعد بگوید «لا تعتق رقبه الکافره» آیا این موجب انصراف می‌شود؟ خیر. زیرا «رقبه» در همان معنای اصلی خودش استعمال شده و استعمال لفظ در معنای حقیقی خودش ولو کثیرا موجب انصراف نمی‌شود. پس چگونه اینجا انصراف پدید می‌آید؟ چه باعث می‌شود که انصراف پدید بیاید؟

می‌گوید وقتی می‌بینیم شارع یا هر کسی که قانون گذار است در مواضع مختلف به مناسبت‌های مختلف که «اعتق رقبه» را گفته و پس از آن «لا تعتق رقبه کافره» را نیز ذکر کرده است، ما از مجموع این تفسیرها که در مواضع مختلف بیان شده می‌توانیم کشف کنیم که هر جا که او می‌گوید «رقبه» منظور «رقبه مومنه» است. وقتی می‌بینیم این کار تکرار شده، می‌بینیم هر جایی که صحبت از «عتق رقبه» شده کنارش دلیل مقید هم آمده کأنه توضیح داده که منظور از آن «رقبه»، «رقبه مومنه» است، پس این کثرت استعمال لفظ مطلق که ظهور در معنای طبیعت دارد و بعد به دلیل مقید یک قسم خارج شده ما را به این نتیجه می‌رساند که اگر یک جایی مولا بگوید «اعتق رقبه» دنبالش هم قیدی نیابد منظور «رقبه مومنه» است؛ و این منظور از کثرت استعمال است.

«والحمد لله رب العالمین»