



## درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: مطلق و مقید  
 موضوع جزئی: حمل مطلق بر مقید - بررسی مقدمه محقق نایینی - اشکالات مطلب  
 دوم و سوم - شرح رساله الحقوق - انواع نگاه حرام  
 تاریخ: ۹ آذر ۱۴۰۱  
 مصادف با: ۵ جمادی الاولی ۱۴۴۴  
 جلسه: ۳۸  
 سال چهاردهم

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

#### خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم محقق نایینی در بحث حمل مطلق بر مقید، مقدمه‌ای ذکر کرده که مشتمل بر سه مطلب است. هرچند مطلب سوم آمیخته با مطالب مربوط به ذی المقدمه نیز می‌باشد، اما این سه مقدمه مبتلا به اشکال است. اشکال مربوط به مطلب اول را ذکر کردیم، همچنین اشکالات مطلب دوم و نیز مطلب سوم. اما در رابطه با مطلب دوم دو اشکال دیگر نیز وجود دارد. مطلب دوم این بود که ظهور قرینه مقدم می‌شود بر ظهور ذوالقرینه. ما یک اشکال را نسبت به این مطلب، مخصوصاً مربوط به دلیلی که ایشان بیان کرده بود، عرض کردیم. مطلب اول این بود که چون شک در مراد از ذوالقرینه مسبب از شک در مراد از قرینه است، بنابراین ظهور قرینه را مقدمه می‌کنیم، اشکال ما این بود که این سببیت وجود ندارد، شک در مراد از قرینه مسبب از شک در مراد از قرینه نیست.

#### اشکال دوم به مطلب دوم

محقق نایینی فرمودند ظهور ذوالقرینه مقدم می‌شود بر ظهور قرینه، معنای این سخن آن است که ما دو ظهور داریم، یک ظهور مربوط به قرینه است و یک ظهور مربوط به ذوالقرینه، لکن ظهور قرینه حاکم است بر ظهور ذوالقرینه. در اشکال اول به اصل دلیل اشکال گرفتیم، اینجا می‌خواهیم بگوییم خود این مسئله و ادعا، صرف نظر از دلیل، از نظر تصویر در مواردی دارای مشکل است. زیرا قرینه بر دو قسم است، قرینه متصل و قرینه منفصل. قطعاً در قرینه متصله ادعای ایشان تمام نیست، یعنی اینکه ما فرض کنیم دو ظهور داریم، یکی مربوط به قرینه و یکی مربوط به ذوالقرینه، این اساساً در مورد قرینه متصله قابل قبول نیست، زیرا قرینه متصل باعث می‌شود برای مجموع کلام یک ظهور پیدا شود، اصلاً دو ظهور نداریم، فرقی هم نمی‌کند چه در مجاز باشد، مثل «رایت اسدا یرمی» وقتی «رایت اسدا یرمی» گفته می‌شود، شنونده این جمله را که می‌شنود اصلاً جز رجل شجاع معنای دیگری به ذهن او خطور نمی‌کند. از همان اول این کلام را ظاهر در رجل شجاع می‌بیند، نه اینکه یک ظهور در حیوان مفترس و یک ظهور در رجل شجاع و بعد ظهور در رجل شجاع را مقدم کند بر ظهور در حیوان مفترس؛ اصلاً یک ظهور بیشتر اینجا منعقد نمی‌شود، ما دو ظهور نداریم، در قرینه متصل چه در موارد مجاز و چه موارد تقيید مثل «اکرم العالم العادل» وقتی «العادل» کنار «العالم» قرار می‌گیرد به عنوان یک قید متصل، اصلاً جز در علماء عدول ظهور دیگری برای این کلام منعقد نمی‌شود. از همان اول شنونده با شنیدن این کلام ذهنش به یک مورد و حصه خاص منتقل می‌شود و آن هم عالم عادل است، نه اینکه یک ظهوری در مطلق عالم پیدا کند و بعد یک ظهوری در عالم عادل، بعد ظهور عالم عادل مقدم شود بر ظهور عالم.

این نیز وجهش معلوم است؛ زیرا به طور کلی عقلاء در مواجهه با یک کلام تا سخن متکلم تمام نشده ظهوری برایشان منعقد نمی‌شود، عقلاء وقتی متکلم سخن می‌گویند، سخن را گوش می‌دهند، بعد که جمله او به پایان رسید این جمله ظهور در یک معنایی برایشان پیدا می‌کند که ممکن است از آن تعبیر کنند به ظهور فعلی، اینکه لفظ ذاتا بر یک معنایی دلالت می‌کند، آن ظهور ذاتی اساسا در یک کلامی که هنوز به پایان نرسیده، اصلا مورد توجه نیست، یعنی اینطور نیست که وقتی متکلم می‌گوید «رایت اسدا یرمی» این ظهور ذاتی برای «اسد» نزد عقلا محقق شود و بعد «یرمی» که می‌آید یک ظهور فعلی در رجل شجاع پیدا کند، نه یک ظهور اینجا بیشتر تحقق پیدا نمی‌کند و آن ظهور فعلی است و ظهور فعلی نیز از نظر عقلاء بعد از انعقاد کلام توسط متکلم محقق می‌شود.

بنابراین، این فرمایش محقق نایینی که ما دو ظهور داریم و ظهور قرینه مقدم می‌شود بر ظهور ذی القرینه، در قرائن متصله قابل قبول نیست، ایشان به صورت کلی فرموده ولی ما نمی‌توانیم با این ادعا در قرائن متصله موافقت کنیم. زیرا در جایی که قرینه متصله باشد، اساسا دو ظهور وجود ندارد، یک ظهور بیشتر نیست.

البته ممکن است کسی اینجا توجیه کند که منظور محقق نایینی از دو ظهور، دو ظهور اقتضایی است، نه ظهور فعلی؛ یعنی اینکه می‌گوید ما دو ظهور داریم و ظهور قرینه مقدم می‌شود بر ظهور ذوالقرینه، ظهور اقتضایی منظور است، یعنی در ذوالقرینه اقتضاء ظهور است، در قرینه نیز اقتضاء ظهور است، منتهی ظهور اقتضایی قرینه حاکم می‌شود بر ظهور اقتضایی ذوالقرینه و آن را تبدیل می‌کند به ظهور فعلی؛ ممکن است کسی در دفاع از محقق نایینی این را بگوید، ولی واقعش این است که در حوزه استظهارات مربوط به کلام، دیگر جای این تفکیکات و تقسم بندی‌ها نیست، اقتضاء ظهور و فعلیت ظهور، اینجا جای این بحث‌ها نیست و همانطور که بیان کردیم عقلاء در مواجهه با سخن یا کلام گوینده تا زمانی که کلام او به پایان نرسیده اصلا ظهوری برای هیچ یک از این الفاظ نمی‌بینند، وقتی هم که به پایان رسید یا قرینه دارد یا ندارد، اگر قرینه داشته باشد ظهور در معنایی که قرینه بر آن قائم شده دارد و اگر قرینه نداشته باشد که ظهور در همان معنایی دارد که ذوالقرینه دارد. بنابراین ما دو ظهور در قرینه متصله نداریم که بخواهیم یکی را مقدم بر دیگری کنیم.

## سوال

استاد: اقتضاء ظهور یعنی لفظ «اسد» یعنی لولا مانع، اگر قرینه‌ای در مقابل این نباشد دلالت بر حیوان مفترس می‌کند اما اگر قرینه باشد چه؟ درست است که اقتضاء ظهور در حیوان مفترس را دارد ولی اینجا قرینه وجود دارد لذا این ظهور اقتضایی به فعلیت نرسیده؛ قرینه که می‌آید ظهور در معنای رجل شجاع پیدا می‌کند.

## اشکال سوم به مطلب دوم

این اشکال مربوط به نکته ای است که دیروز از قول ایشان بیان کردیم. محقق نایینی گفتند درست است که قرینه متصل و منفصل از این جهت، یعنی حمل مطلق برمقید یکسان هستند؛ اما یک فرقی بین آنها وجود دارد. فرقی هم این است که قرینه متصل با اصل ظهور تصدیقی ذوالقرینه معارضه می‌کند و قرینه منفصل با حجیت ظهور تصدیقی ذوالقرینه معارضه می‌کند.

مشکل این است که این مسئله با مبنای خود محقق نایینی سازگار نیست. اگر خاطرتان باشد محقق نایینی در مورد مقدمه دوم از مقدمات حکمت یعنی کون المتکلم فی مقام البیان، نظرشان این بود که متکلم در مقام بیان تمام مراد جدی خودش باشد (ما گفتیم تبعاً للمحقق الخراسانی که در مقام بیان مراد استعمالی باشد) معنای این سخن این است که اگر مقید وارد شد، نفس آمدن قید، کاشف

از این است که متکلم از این جهت در مقام بیان نبود. لذا آمدن قید با ظهور آن دلیل مطلق معارضه می‌کند در حالیکه اینجا ایشان می‌گویند قرینه متصل با ظهور مقابله نمی‌کند با حجیت ظهور مقابله می‌کند.

پس اشکال به محقق نایینی این است که آنچه که اینجا در فرق بین قرینه متصل و منفصل گفتید با مبنای شما در باب مقدمات حکمت ناسازگار است. در بحث مقدمات حکمت منظور از اینکه متکلم در مقام بیان مراد باشد را این دانستید که متکلم در مقام بیان تمام مراد واقعی و جدی خودش باشد. اگر این چنین باشد، وقتی قیدی بیاید ولو منفصل کشف می‌کند که آن وقتی که متکلم کلامش را به صورت مطلق بیان کرده، آن موقع در مقام بیان تمام مراد واقعی خودش نبوده، زیرا قید که آمده می‌فهمیم که مراد واقعی او مطلق نبوده. پس آن موقع در مقام بیان نبوده. همین که آمدن قید چنین معنایی را می‌رساند این یعنی اینکه آمدن قید منفصل، آمدن «الفاسق» در «لاتکرم الفساق» باعث می‌شود آن ظهور دلیل مطلق از بین برود، آن ظهورش در اطلاق بود، اما این که می‌آید آن ظهور را از بین می‌برد.

پس لازمه حرف ایشان در مورد فرق بین قرینه متصل و منفصل این است که اساسا نباید با ظهور دلیل مطلق مشکل داشته باشد بلکه تنها به حجیت آن لطمه بزند. اما حرفی که در باب مقدمات حکمت گفتند لازمه‌اش این است که به اصل ظهور آن اخلال شود نه در حجیتش؛ لذا این دو حرف با هم سازگار نیستند.

### **ادامه بررسی مطلب سوم**

ایشان در مطلب سوم قید متصل را قیاس کردند به قرینه و ذوالقرینه. بعد گفت همانطوری که در قرینه و ذوالقرینه، قرینه مقدم و حاکم است، قید متصل هم حاکم بر مطلق می‌شود، بعد هم در مرحله دوم قید منفصل را قیاس کرد به قید متصل (توجه کنید، وقتی می‌گوییم قرینه، قرینه یک امر کلی است، قید یک قسم از قرینه است، قرینه انواع و اقسام دارد، قرینه و ذوالقرینه می‌شود یک عنوان کلی، مقید و مطلق می‌شود یک مصداقی از آن عنوان؛ البته این مطلب سوم که اشاره کردم یک بخشی از آن دیگر مقدمیت ندارد و اصل بحث است. ما وقتی می‌گوییم مقدمه منظورمان یعنی آن مطالبی که به عنوان پایه در نتیجه‌گیری دخالت دارد، آن بخشی که ایشان ذکر کرده در مطلب سوم همین قیاس قید متصل به قرینه و ذوالقرینه است).

یک اشکالی که دیروز ذکر کردیم این بود که به طور کلی اصلا قیود متصله از محل نزاع خارج هستند، این به نوعی شاید به همان اشکال مربوط به مطلب دوم هم که گفتیم مربوط باشد، زیرا اصلا قرینه متصل از محل کلام خارج است، آنجا اصلا از اول مانع تحقق اطلاق می‌شود، ما اصلا مطلق نداریم که بخواهیم بحث حمل مطلق بر مقید را مطرح کنیم، این اشکال اول بود که به مطلب سوم ایراد کردیم.

### **اشکال دوم به مطلب سوم**

اساسا مقایسه کردن مطلق و مقید به قرینه و ذوالقرینه محل تأمل است. اینکه شما قرینه متصله را قیاس می‌کنید به قرینه و ذوالقرینه و می‌خواهید این را مصداقی از آن قرار دهید درست نیست، زیرا مسئله قرینه و ذوالقرینه به ظهورات الفاظ بر می‌گردد، یک مثالش مسئله مجاز است، در «رایت اسد یرمی» آمدن «یرمی» باعث می‌شود یک ظهوری در این کلام نسبت به معنای مجازی حاصل شود. پس هر جا سخن از قرینه و ذوالقرینه است، یعنی پای ظهورات الفاظ در میان است، قرینه باعث می‌شود ذوالقرینه در معنای خودش ظهور پیدا نکند، بلکه به یک معنای دیگری انصراف پیدا کند. اما در مطلق و مقید اصلا مسئله، مسئله ظهور نیست، ما گفتیم

اطلاق از راه مقدمات حکمت کشف می‌شود. و این یعنی آنکه این را از دایره ظهورات الفاظ بیرون کشیدیم، محقق حایری و برخی دیگر می‌خواستند اطلاق را ببرند در داخل دایره ظهورات الفاظ، آنها می‌گفتند ما چیزی به نام کون المتکلم فی مقام البیان نداریم، خود این لفظ ظهور در این معنا دارد، چیزی به نام مقدمه حکمت معنا ندارد. اما ما در مقام رد فرمایش ایشان عرض کردیم که مسئله اطلاق، نتیجه حکم عقل از ضمیمه آن مقدمات است. بنابراین قیاس مقید و مطلق به قرینه و ذوالقرینه اصلا درست نیست، شما کلی مقدمه درباره به قرینه و ذوالقرینه ضمیمه کردید تا بعد بگویید مطلق و مقید متصل هم مثل آن است و قید منفصل نیز مثل متصل است در حالیکه اصلا مسله مطلق و مقید ربطی به قرینه و ذوالقرینه ندارد، زیرا قرینه و ذوالقرینه مربوط به ظهورات الفاظ است. یعنی شما می‌گویید قرینه، ظهور در یک معنا دارد، ذوالقرینه ظهور در یک معنا دارد، منتهی ظهور قرینه حاکم بر ظهور ذوالقرینه است؛ ما می‌گوییم اصلا مسئله قرینه و ذوالقرینه ربطی به ظهورات ندارد تا شما بخواهید این را قیاس کنید به آنجا و مسئله حکومت را که شما مطرح کردید مربوط به همان دایره الفاظ و ادله است و الا لولا مسئله الفاظ و ادله اصلا حکومت به این معنا قابل تصویر نیست.

### اشکال سوم به مطلب سوم

قیاس منفصل به متصل هم غلط است. ایشان در مطلب سوم دو مطلب بیان کرد:

اول قید متصل و منفصل را مثل قرینه متصل و منفصل قرار داد، بعد منفصل را قیاس کرد به متصل. خود قیاس منفصل به متصل نیز محل اشکال است. زیرا گفتیم در مورد قید منفصل، اطلاق تحقق پیدا می‌کند، بعد دلیل مقید که می‌آید، مقدم می‌شود بر آن و وجهش تقدیمش اصلا مسئله حکومت نیست، بلکه اگر متکلم مطلق را بگوید، بعد قیدی از طرف خودش نیاورد، این حجیت دارد در اطلاق، اما اگر بعدا قید بیاورد دیگر حجیت آن از بین می‌رود، اما در مورد متصل اینطور نیست، پس اصل این قیاس نیز به نظر می‌رسد محل اشکال است.

پس مقدمه محقق نایینی که مشتمل بر سه مطلب بود مورد مناقشه قرار گرفت.

### شرح رساله الحقوق

#### انواع نگاه حرام

بحث در حق البصر بود. یکی از حقوقی که چشم بر انسان دارد «فغضوه عما لایحل لک»، فرو بستن چشم از چیزهایی که بر انسان حلال نیست. گفتیم موارد نگاهی که ناروا است منحصر نگاه به نامحرم نیست، در روایات موارد متعددی را برای این منظور ذکر کرده است که به چند مورد اشاره می‌کنیم.

۱. حضرت می‌فرماید «فغضوه عما لایحل لک» نوعا حمل می‌شود بر نگاه به نامحرم، البته شاید گسترده‌ترین و مبتلا به ترین و فراگیرترین نگاه‌های ناروا همین نگاه به نامحرم باشد که به اندازه کافی هم در قرآن و هم در روایات مطالب گفته شده و لذا بارزترین مصداق نگاه ناروا، نگاه به نامحرم است. می‌فرماید: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُونَ فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا» اهم امر به غض بصر به زنان و هم مردان، که این را در جای خودش به تفصیل توضیح دادیم.

<sup>۱</sup> سوره نور، آیات ۳۰ و ۳۱.

نگاه به نامحرم، یعنی نگاه از روی لذت، شهوت در مذمت این نگاه گفته شده که این تیری است از تیرهای شیطان و چه آثار سوئی دارد، آثار وضعی دارد که اینها همه در جای خودش بحث شده. اما غیر از این نگاه شهوت آلود حرام ما انواعی از نگاه داریم که اینها هم حرام است و کمتر به آن توجه می‌شود از جمله نگاه تمسخر آمیز به دیگران، نگاهی که آلوده به سخره و استهزاء باشد، نگاهی که تحقیر آمیز باشد، نگاهی که از روی خشم باشد و باعث ترس شود، نگاه به داخل خانه دیگران، نگاه به مکتوب و نوشته دیگران، نگاه به چیزهایی که صاحب آن راضی نیست، اینها هم جزء نگاه های حرام است.

۲. در مورد نگاه کردن به خانه دیگران داریم که پیامبر فرمود: «من اطلع فی بیت جاره فنظر إلى عورة رجل أو شعر امرأة أو شیء من جسدها كان حقاً على الله أن یدخله النار»<sup>۱</sup> کسی که در خانه دیگری نظر کند، اطلاع و اشراف پیدا کند، مثل اینکه در خانه باز است یا روی پشت بام داخل حیاط خانه پیداست نگاه به عورت رجل یا شعر و موی زن و یا یک از قسمت بدن او شود، حتی داخل خانه آنها، کان حقاً علی الله ان یدخله النار یعنی بر خدا این حق است که او را داخل آتش کند.

۳. نگاه تخویف آمیز، یعنی خوف آمیز به دیگری کردن، «من نظر إلى مؤمن نظرة لیخیفه بها، أخافه الله عزوجل يوم لا ظل إلا ظله»<sup>۲</sup>؛ اگر کسی با نگاه کردن باعث تخویف و ترساندن دیگری شود، طوری نگاه کند که شخص بترسد، روز قیامت خدا او را می‌ترساند آن روزی که لا ظل الا ظله، ممکن است ما فکر کنیم باید اعمال ریاست کنیم با خشم و غضب به دیگران نگاه کنیم، اینها همه حرام است. ممکن است خیلی‌ها نگاهشان را از نامحرم حفظ می‌کنند ولی از این نگاه‌ها بسیار دارند. نگاه تحقیر آمیز، نگاه تخویف آمیز.

۴. نگاه به نامه و نوشته و دست خط دیگران جزء نگاه‌های ناروا است «من نظر فی کتاب أخیه بغیر إذنه فكأنما ینظر فی النار»<sup>۳</sup> کسی که بدون اجازه نگاه به نوشته برادر دینی خود کند، کأنه به آتش نگاه می‌کند. این کنایه از شدت قبیح این عمل است.

۵. حال نگاه همراه با مسخره کردن،

۶. گاهی انسان با نگاه غیبت می‌کند، یعنی بدون اینکه یک کلمه حرف بزند با یک اشاره غیبت می‌کند مثل اینکه کسی رد می‌شود و او اشاره می‌کند، این هم یک غیبت است، درست است که غیبت بروز و ظهورش در لسان است، اما با اشاره که جانشین زبان هم هست صورت می‌گیرد.

به هر حال چشم باید از همه اینها اجتناب کند.

«والحمد لله رب العالمین»

<sup>۱</sup> ثواب الاعمال، ص ۲۸۵.

<sup>۲</sup> کافی ج ۲ ص ۳۶۸.

<sup>۳</sup> مستدرک، ج ۹، ص ۵۹.